Editörler
Prof. Dr. Adem APAK
Prof. Dr. Vejdi BİLGİN

Cinsiyet Sorunu ve Aile

Gender Issues and the Family

OKU OKUT YAYINLARI

Cinsiyet Sorunu ve Aile

(21-22 Ekim 2023, Bursa)

Çalıştay Kitabı

Editörler

Prof. Dr. Adem APAK
Prof. Dr. Vejdi BİLGİN

OKU OKUT
YAYINLARI

KURAV
BURSA 1993
KUR'AN ARAŞTIRMALARI VAKFI

Oku Okut Yayınları
yayin.okuokut.org

Oku Okut Yayınları
Şenyuva Mah. Seyhan Cad. 11-c/17 06300, Ankara, Türkiye
yayin.okuokut.org | yayin@okuokut.org
Sertifika No | Certificate Number: 49846
ISNI: 0000000506276072 | ROR ID: ror.org/03zs8ga83

Yayın No | Publication Number: 23
Sempozyum Dizisi | Series of Symposium: 4
ISBN: 978-625-98869-2-3
Kitap Adı | Book Title: *Cinsiyet Sorunu ve Aile | Gender Issues and the Family*
Editör | Editor: Prof. Dr. Adem Apak | ORCID: 0000-0002-5535-7619
Prof. Dr. Vejdi Bilgin | ORCID: 0000-0002-2161-4875

Yayın Türü | Publication Type: Kitap | Book
Yayım Tarihi | Publication Date: 15 Ağustos | August 2024
Yayım Yeri | Place of Publication: Ankara, Türkiye
Yayımlandığı Ortam | Publishing Format: E-Kitap | eBook
Yayın Dili | Language: Türkçe | Turkish
Ebat | Dimensions: 16 x 24 cm
Baskı Sayısı | Edition: 1
Sayfa Sayısı | Pages: 131

Apak, Adem - Bilgin, Vejdi (ed.)
Cinsiyet Sorunu ve Aile – Ankara: Oku Okut Yayınları - KURAV, 2024.
ISBN: 978-625-98869-2-3 | DOI: doi.org/10.55709/okuokutpress.51

1. Eşcinsellik | Homosexuality
2. Cinsiyet Değiştirme | Gender reassignment
3. LGBT | LGBT
4. Aile | Family
5. İslam Hukuku | Islamic Law

Atıf Bilgisi | Cite as: Apak, Adem – Bilgin, Vejdi (ed.). *Cinsiyet Sorunu ve Aile*. Ankara: Oku Okut Yayınları - KURAV, 2024. https://doi.org/10.55709/okuokutpress.51

Cinsiyet Sorunu ve Aile

Editörler

Prof. Dr. Adem APAK
Prof. Dr. Vejdi BİLGİN

Oku Okut Yayınları
yayin.okuokut.org

İçindekiler

Kitap Hakkında

Cinsiyet Sorunu ve Aile

İnsanlığın uzun tarihine göre baktığımızda yakın zamana kadar marjinal, bireysel bir olgu olarak görülen ve ana akım tıp tarafından sapkınlık olarak nitelenen eşcinsellik ve cinsiyet değiştirme olgusu son elli yılda Batı'dan başlamak üzere toplumsal, hukuki ve tıbbi açıdan kabul görmeye başlamıştır. Bugün için söz konusu durum bir toplumsal olgu olmaktan çıkıp bir toplumsal harekete dönüşmüştür ve bu durumu kabul etmeyen bireyler, kuruluşlar ve devletler üzerinde küresel anlamda baskılar yapılmaktadır. Temel sosyolojik anlayışa göre toplumun temelini oluşturan ve toplumsal normların bireylere aktarılmasında ana araç olan aile, uzun süredir nikâhsız birliktelikler, evliliğin geciktirilmesi, çocuk sahibi olmama, boşanmaların artışı gibi sebeplerden dolayı tehdit altındaydı. Eşcinselliğin yükselişi ailedeki krizi daha da derinleştirmiştir. Zira bilinen anlamda bir aile kurulmadığı gibi toplumsal normlar tamamen ters yüz edilmektedir. İnsanlığın kendi eliyle hazırladığı bu toplumsal kıyameti önlemenin bir yolu din gibi görülse de Batı'da özellikle Protestan kiliseler LGBT lobisinin etkisi altına girmiş ve mevcut durumu dinî açıdan meşrulaştırarak eşcinsel rahiplerin görev yapmasına, eşcinsel çiftlerin kilisede nikâh kıymalarına izin vermeye başlamıştır. Katolik Kilisesi ve İslam başta olmak üzere dünyanın geri kalan büyük dinleri LGBT lobisinin açık ya da gizli faaliyetlerine yoğun bir şekilde maruz kalmaktadır. Bugün Türkiye'de de daha çok genç nesilde olmak üzere dindar bireyler arasında eşcinselliği kişisel bir tercih olarak gören ve dinin bu duruma müdahalesi etmemesi gerektiğini savunanlar bulunuyor. Elinizdeki bu çalışma yukarıda sözü edilen problemi hem teorik hem de pratik açıdan tartışmayı hedefliyor. Bu çerçevede psikoloji, eğitim, din sosyolojisi, din eğitimi, İslam hukuku gibi farklı alanlardan akademisyenlerin metinlerini içeriyor.

Anahtar Kelimeler: Eşcinsellik, Cinsiyet Değiştirme, LGBT, Aile, İslam Hukuku
ISBN: 978-625-98869-2-3
DOI: https://doi.org/10.55709/okuokutpress.51

About the Book

Gender Issues and the Family

Throughout the extensive chronicles of human existence, homosexuality and gender reassignment, which were until recently seen as marginal, individual phenomena and were considered perversions by mainstream medicine, have gradually gained social, legal, and medical recognition over the past five decades, primarily in Western societies. Currently, homosexuality has ceased to be a social phenomenon and has become a social movement. Moreover, individuals, organizations, and states that do not embrace this condition are under global pressure. Based on fundamental sociological knowledge, the family, which serves as the bedrock of society and plays a crucial role in imparting social norms to individuals, has faced persistent challenges such as unmarried partnerships, postponed marriages, childlessness, and rising divorce rates. The increasing prevalence of homosexuality has exacerbated the challenges faced by the institution of the family. Not only is there a lack of a traditional family structure, but social conventions are completely reversed. Religion is often regarded as a means to avert the impending social apocalypse that humanity has brought upon itself. However, Protestant churches in the Western world have increasingly succumbed to the influence of LGBT advocacy groups. Consequently, it has begun to endorse the prevailing circumstances from a religious standpoint, permitting the appointment of homosexual priests and the solemnization of same-sex marriages within the church. The remaining prominent religions worldwide, particularly the Catholic Church and Islam, are significantly influenced by the explicit or concealed actions of LGBT advocacy groups. Today in Turkey, a significant number of religious folks, particularly among the younger generation, perceive homosexuality as a matter of personal volition and contend that religion should not meddle in such matters. This study seeks to examine the aforementioned issue from both a theoretical and practical standpoint. The compilation comprises writings by scholars specializing in diverse disciplines, including psychology, education, sociology of religion, religious education, and Islamic law.

Keywords: Homosexuality, Gender reassignment, LGBT, Family, Islamic Law
ISBN: 978-625-98869-2-3
DOI: https://doi.org/10.55709/okuokutpress.51

Editörler Hakkında

Prof. Dr. Adem Apak



1970 yılında Bursa-Orhaneli'de doğdu. 1988'de Bursa İmam-Hatip Lisesi'nden, 1992'de Uludağ Üniversitesi ilahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. Bir yıl sonra İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı'na Araştırma Görevlisi olarak atandı. 1995 yılında "Hz. Osman Dönemi Emevî İdarecileri" isimli tez ile yüksek lisansını tamamladı. 1999 yılında "Amr b. el-As (Hayatı-Şahsiyeti-Devlet Adamlığı)" konulu araştırmasıyla doktor oldu. 2001-2002 ve 2004-2005 öğretim yıllarında Türkmenistan Mahdumkuli Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde öğretim üyeliği görevinde bulundu. Mayıs 2005'te doçent, 2011 yılında profesör unvanı aldı. 2007-2008 eğitim öğretim döneminde Şam'da alanıyla ilgili araştırmalar yaptı. Halen Bursa Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde öğretim üyeliği görevini sürdürmektedir.

ORCID: 0000-0002-5535-7619
Web: avesis.uludag.edu.tr/ademapak
E-Posta: ademapak@uludag.edu.tr

Prof. Dr. Vejdi Bilgin



1971 Bulgaristan doğumlu. 1994'te Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. Aynı üniversitede Din Sosyolojisi alanında yüksek lisansını (1996) ve doktorasını (2001) tamamladı. 1995-1998 yılları arasında O.M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Araştırma Görevlisi olarak çalıştı. 1998'den bu yana Bursa Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde görev yapıyor. 2003-2004 öğretim yılında, Türkmenistan'daki Mahdumkulu Türkmen Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde dersler verdi. 2004'te Yardımcı Doçent, 2008'de "Din, Bilgi, Kültür Sosyolojisi" alanında Doçent, 2013'te Profesör unvanını aldı. Akademik çalışmalarının yanında şiir, öykü ve belge-roman tarzında eserleri bulunuyor.

ORCID: 0000-0002-2161-4875
Web: avesis.uludag.edu.tr/vbilgin
E-Posta: vbilgin@uludag.edu.tr

About the Editors

Prof. Dr. Adem Apak

He was born in 1970 in Bursa-Orhaneli. He graduated from Bursa Îmam-Hatip High School in 1988 and from Uludağ University Faculty of Theology in 1992. A year later, he was appointed as a research assistant in the Department of Islamic History and Arts. In 1995, he completed his master's degree with the thesis titled "Umayyad Administrators of the Prophet 'Uthman Period". In 1999, he became a doctor with his research on "Amr b. al-As (Life-Personality-Statesmanship)". In 2001-2002 and 2004-2005 academic years, he worked as a lecturer at the Faculty of Theology of Turkmenistan Mahdumkuli State University. He was promoted to associate professor in May 2005 and professor in 2011. During the 2007-2008 academic year, he conducted research in Damascus related to his field. He is currently a faculty member at Bursa Uludağ University, Faculty of Theology.

ORCID: 0000-0002-5535-7619
Web: avesis.uludag.edu.tr/ademapak
E-Posta: ademapak@uludag.edu.tr

Prof. Dr. Vejdi Bilgin

Born in 1971 in Bulgaria. He graduated from Ondokuz Mayıs University Faculty of Theology in 1994. He completed his master's degree (1996) and doctorate (2001) in Sociology of Religion at the same university. Between 1995-1998, he worked as a research assistant at O.M.U. Institute of Social Sciences. Since 1998, he has been working at Bursa Uludağ University Faculty of Theology. In the 2003-2004 academic year, he gave lectures at the Faculty of Theology of Mahdumkulu Turkmen State University in Turkmenistan. He received the title of Assistant Professor in 2004, Associate Professor in the field of "Sociology of Religion, Knowledge and Culture" in 2008 and Professor in 2013. In addition to his academic works, he has poetry, short stories and document-novels.

ORCID: 0000-0002-2161-4875
Web: avesis.uludag.edu.tr/vbilgin
E-Posta: vbilgin@uludag.edu.tr

Kur'an Araştırmaları Vakfı (KURAV)

Kaynağının ilahî olması sebebiyle en doğru bilgiler Kur'an-ı Kerim'de yer alır. Sünnet-i nebeviye de birinci elden Kur'an'ın açıklaması ve uygulaması olması hasebiyle İslam'ın ikinci kaynağıdır. Geçmişte ve günümüzde bu iki kaynakla ilgili ortaya çıkan yanlışlar ve yanlış anlamalar insanların kafalarındaki anlayışlardan ve kullandıkları metottan ileri gelmektir. Yanlışlardan, hurafelerden, önyargılardan ve ideolojilerden arınmanın yolu ise Kur'an'dan ve sahih sünnetten geçer. Bütün tartışmaların ve ihtilafların sebebi Kur'an ışığından, sünnet pınarından gereği gibi yararlanmamaktandır. Çünkü Kur'an, insanlar için hayatı değerli ve anlamlı kılan; imanlarının, ibadetlerinin ve diğer dini görevlerinin kaynağı olan, ölçüsünü bildiren ilahi kitaptır. Kur'an aynı zamanda sosyal ve pratik hayatta insanlara haklarını ve sorumluluklarını bildirir. Bunun için Kur'an, tarih boyunca hem dünya hem ahiret hayatıyla ilgili temel prensipleri ortaya koyarak insanların günlük yaşantısına ışık tutmaya devam etmektedir. Modern zamanlarda bozulan toplumsal hayatı yeniden ihya ve ıslah etmenin yolunun Kur'an ve onun açıklaması ve uygulaması olan sünnet-i seniyyeden geçtiği aşikardır.

KURAV, Mayıs 1993 yılında Bursa'da Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyeleri ile hamiyetperver iş adamlarının himmet ve gayretleriyle kurulmuştur. Vakfın kuruluş amacı Kur'an'ı doğru anlamak, günümüze verdiği mesajları sahih bir şekilde iletmek ve İslam dini hakkında toplumun ma'şerî vicdanında yankı oluşturmaktır. Bu sebebe binaen kurulan Vakfın ismi Kur'an Araştırmaları Vakfı olarak belirlenmiştir.

KURAV, kendisine biçtiği vazifeyi gerçekleştirmek için aşağıda belirtilen faaliyetleri yürütmektedir:

1. İlahiyat Fakülteleri öğretim elemanları başta olmak üzere, yurt içi ve yurt dışında çalışmaları ile tanınan bilim adamları, sanatkâr, düşünür ve edebiyatçıları bir araya getirmek suretiyle istişari nitelikte toplantılar düzenlemek.
2. Çağdaş bilimler ışığında günümüz insanınca rahatlıkla anlaşılabilecek Kur'an meali ve Tefsir çalışmaları yaptırmak.
3. Kur'an'ın getirdiği rahmet ve hoşgörü mesajını geniş kitlelere yayarak toplumsal uzlaşma ve bütünleşmeye katkıda bulunacak hizmetler üretmek.
4. Belirtilen amaca uygun bilimsel çalışmalarda bulunmak ve bu alanda bilimsel çalışma yapan kişi, kurum ve kuruluşlara destek olmak.
5. Çalışmaları halka tanıtıcı seminer, panel vb. bilimsel toplantılar düzenlemek.
6. Her düzeyde eğitim-öğretim kurumu oluşturmak, halka açık kurslar düzenlemek, akademik nitelikte araştırma merkezleri ve enstitüler açmak.
7. Çalışmalarını halka duyurmak amacıyla her türlü yazılı, sözlü ve görsel yayın yapmak, bu amaçla yayınevi açmak, radyo ve TV istasyonu kurmak.
8. Bilgi-işlem, dokümantasyon merkezi ve ihtisas kütüphanesi oluşturmak.

www.kurav.com

Qur'an Research Foundation (KURAV)

Since its source is divine, the most accurate knowledge is contained in the Holy Qur'an. The Prophet's Sunnah, as the first-hand explanation and application of the Qur'an, serves as the second source of Islam. The misunderstandings and errors regarding these two sources, both past and present, arise from the interpretations in people's minds and the methods they use or misuse. The way to free oneself from errors, superstitions, prejudices, and ideologies is through adherence to the Qur'an and the authentic Sunnah. The root cause of all disputes and disagreements lies in the inadequate benefit drawn from the Qur'an's light and the Sunnah's guidance. The Qur'an is the divine book that gives life value and meaning, serving as the foundation for faith, worship, and other religious duties. It also informs people of their rights and responsibilities in both social and practical life. Throughout history, the Qur'an has consistently illuminated people's daily lives by revealing the fundamental principles for worldly existence and the hereafter. Reviving and reforming the deteriorated social life in modern times is achievable through the Qur'an and its application, as explained in the Sunnah.

KURAV was established in May 1993 in Bursa, with the dedicated efforts and contributions of faculty members from Uludağ University's Faculty of Theology and benevolent business people. The foundation aims to correctly understand the Qur'an, authentically convey its messages to the present day and foster a collective awareness in society about Islam. Consequently, the foundation was named the Qur'an Research Foundation, KURAV.

To fulfill its mission, the Qur'an Research Foundation engages in the following activities:

1. Organizing consultative meetings by bringing together scholars, artists, thinkers, and writers known for their work, especially theological faculty members, both domestically and internationally.
2. Conducting and commissioning Qur'anic translations and interpretations that contemporary audiences can easily understand, informed by modern sciences.
3. Providing services that spread the message of mercy and tolerance brought by the Qur'an to broad audiences, thereby contributing to social reconciliation and integration.
4. Engaging in scientific studies aligned with the foundation's purpose and supporting individuals, institutions, and organizations conducting research in this field.
5. Organizing seminars, panels and other scientific gatherings to promote its work to the public.
6. Establishing educational institutions at all levels, organizing public courses, and opening academic research centers and institutes.
7. Conducting written, oral, and visual publications to publicize its work, including establishing a publishing house, radio, and TV station.
8. Creating an information processing and documentation center and a specialized library.

www.kurav.com

Takdim

Yunus Vehbi Yavuz*

Aile Hz. Âdem'den bu yana toplumların vazgeçilmez sığınağı ve temel direklerinden biridir. Zira neslin devamı, ailenin düzgün ve huzurlu bir şekilde devam etmesine bağlıdır. Bilindiği üzere, Şeytan Hz. Âdem'e düşman olup onu Cennet'ten çıkardığı gibi, insanlığın ayakta durmasını ve neslin devamını sağlayan aileye de düşmandır. İnsanı yok etmek için, önce aileyi yok etmek gerekir. Batılı toplumların büyük bir kısmı bu tuzağa takılmışlar, Müslümanları da kendilerine katmaya çalışmaktadırlar. Kanaatimizce asrımızda bilhassa Batı'da sosyal, siyasi ve hukuki olarak gittikçe daha fazla destek bulan LGBT hareketleri de bu tehlikeli amaca hizmet etmektedir. Dolayısıyla Müslümanlar bu tehlikenin farkına varmalıdır.

Özellikle 1994 yılından bu yana Türkiye'de örgütlenmeye başlayan LGBT ve benzeri hareketler masum bazı isteklere sığınarak fıtrata tamamen aykırı olan cinsiyet değiştirme faaliyetine girişmiş bulunmaktadır. Esas amaç bir ihtiyacın giderilmesi ya da bedensel bir problemin çözülmesi değildir. Aksine bu hareket masumiyet perdesi altında nesli yok etme ve toplumu kökten bozmaya çalışmaktadır. Neden insanların fıtratlarını korumak için dernek ve teşkilatlar kurulmaz da büyük gayretler ve mali harcamalarda bulunarak fıtratı bozmaya yönelik çabaların içine girilir? Bugün birileri çıkıp da su içmeme ve su kullanmama yahut yemek yememe teşkilatı kursa ve bunun için yoğun çabalar harcasalar bu davranış normal kabul edilebilir mi? LGBT hareketleri işte böyle bir teşkilatlanma olup doğuştan bedensel cinsiyeti karmaşık olan bazı insanların sorununu çözme perdesi altında, esasen aileyi yok etmek istemekte, bunun için insan unsurunun imhasına çalışmaktadır.

Bu gibi heveslerin peşine düşenlerin çoğu bu durumun farkında bile olmayabilirler. Fakat biz bu gibi eylemler ve tehlikeli örgütlenmeler karşısında sessiz kalamazdık. Bu sebeple Kur'an Araştırmaları Vakfı (KURAV) ve Bursa Büyük Şehir Belediyesi (BBB) iş birliği yaparak "Cinsiyet Sorunu ve Aile" konulu bir çalıştay düzenlemeye karar verdik. Ülkemizin çok değerli uzmanlarının katılımı ile başarılı bir toplantı gerçekleştirdik. Kısa bir zaman sonra da çalıştayda sunulan bildiri ve müzakereleri de yayınlama imkânı bulduk. Bursa'mızın altı üstünden daha zengindir. Biz üstünü de zenginleştirmek için gerçekleştirdiğimiz bu düşünce ibadetinin, toplumun aydınlatılmasına, bilgi ve düşüncenin zenginleşmesine vesile olmasını Yüce Rabbimizden niyaz ediyoruz.

Bu vesile ile öncelikle Yüce Rabbimize sonsuz hamd ve sena ederiz. Sâniyen çalıştayı şereflendirerek bizlere bir ilim ve düşünce ziyafeti sunan akademisyen hocalarımıza teşekkürlerimi sunarım. Bu çerçevede özellikle ilim ve kültüre büyük destek veren Bursa Büyükşehir Belediye Başkanı Sayın Ali Nur Aktaş Bey'e, KURAV Yönetim Kurulu üyelerine, Çalıştay Düzenleme Kurulu üyelerine, Osman Şeker ve Muhlis Bilgin'e, ayrıca çalıştayı şevkle izleyenlere teşekkür ve dua ediyor, amellerinin makbul olmasını, toplumun bu amelden yeterince pay almasını Allah Teâlâ'dan niyaz ediyorum.

* Prof. Dr., Kur'an Araştırmaları Vakfı (KURAV) Yönetim Kurulu Başkanı

Türkiye'de Toplumsal Cinsiyet Tartışmaları Bağlamında Eşcinsellik ve LGBT Aktivizmi: Sosyo-Politik Bir Değerlendirme

Emrah Eker*

Giriş

Çalıştay düzenleme heyetinden davet telefonu aldıktan ve görüştükten sonra tarafıma gönderilen çalıştay içeriği ve bu bağlamda bana düşen konu başlıkları aslında başlı başına üzerine kitaplar yazılabilecek (ve hatta yazılan), sempozyumlar düzenlenecek (ve hatta düzenlenen) muhtevayı haiz idi. Bu bağlamda 30 dakikalık bir sunumda bu beklentiyi karşılamak tümüyle mümkün olmasa da -çalıştay katılımcılarının sahip olduğunu varsaydığım müktesebata da güvenerek- malumun ilanı türünden bir sunumdan ziyade en önemli gördüğüm, ayrıca iki müzakerecinin eleştiri ve katkılarıyla eğilmelerini arzuladığım ve ardından da programın -bence en verimli kısmı olacak olan- 1,5 saatlik "Serbest Müzakereler" bölümünde tüm hazirunun kritik ve değerlendirmeleriyle mesafe kat edebileceğimizi düşündüğüm hususları netleştirmek adına meseleleri üç ana başlık altında toplayarak tartışmaya açmanın faydalı olacağına kanaat getirdim. Artı olarak başlıkların muhtevasına ışık tutan ipuçları işlevini yüklediğim kısa cümleleri başlıkların altlarına iliştirmenin okuyucu/dinleyici açısından bir kolaylık olacağını düşündüm ve sonuç olarak şöyle bir "içindekiler" ile sunumumun ana hatlarını şekillendirmiş oldum:

- **Kavramsal Çerçeve**
  - "Sıradan/işlevsel bir terim" ve "Truva atı" yakıştırmaları arasında "toplumsal cinsiyet" kavramı ve pratiğe yansıyan etkisi
- **Tarihi Arka Plan**
  - Dönemine göre dönüşen LGBT aktivizminin Türkiye tecrübesi
- **Toplum ve Siyaset**
  - Algı toplumunda savrulan toplum algısı ve bağımsız Türkiye'nin bağımlı siyasetinde LGBT aktivizmine karşı politika üret(eme)mek
- **Sonuç ve Soru(n)lar**

Diğer yandan yine metnin literatür ve tartışma kısımlarını okuyucunun lehine olacak şekilde ayrıştırma adına mezkûr üç ana başlığın altına birer adet "Tespit" ve "Tartışma" alt başlıkları koyulmuştur. Böylelikle ana başlıklarla ilgili literatürdeki görüşler "Tespit" başlığı altında toplanmış ve ardından bu görüşlerin analiz ve kritiğine "Tartışma" kısmında yer verilmiştir. Bu yöntem literatüre hâkim okuyucunun "Tespit" başlığı altında vakit kaybetmeden "Tartışma" kısmına geçmesine ve dolayısıyla vakti daha tasarruflu kullanabilmesine olanak sağlayacaktır.

Gayret bizden, tevfik Allah'tandır.

Kavramsal Çerçeve

"Sıradan/işlevsel bir terim" ve "Truva atı" yakıştırmaları arasında "toplumsal cinsiyet" kavramı ve pratiğe yansıyan etkisi

* Dr. Öğr. Üyesi, Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Bu bölümde Türkiye'de aile ve cinsiyet tartışmalarının odağında olan kavramlara, bu kavramlara yüklenen anlam ve bu anlamlar için belirlenen sınır farklılıklarına ve buradan neşet eden tartışmalara değinilecektir. Bu bağlamda öncelikle "Tespit" başlığı altında "cinsiyet" ve "toplumsal cinsiyet" kavramlarının anlamı/farkı belirtilecek, yine alana özgü benzer/türev kavramlara değinilecek ve "Tartışma" bölümünde ise özellikle sınırlarıyla ilgili üzerinde konsensüs oluşmamış olan bu kavramlar etrafında kısır bir döngüye giren tartışmalara ve bunun pratiğe/aktüele yansıyan sonuçlarına yer verilecektir.

Tespit

"*Toplumsal Cinsiyet*" kavramı ülkemiz açısından bir yönüyle -özellikle halk bazında- güncel/aktüel, bir diğer yönüyle de -özellikle akademi ve siyaset camiasında- çokça tartışılan ve tartışma yaratan bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda "*Toplumsal Cinsiyet*" ve *"Eşitliği"* kavramları üzerinden toplumun iki ana bloğa ayrıldığı görülmektedir. Bir bloğa göre toplumsal cinsiyet eşitliği meselesi bireylerin özgürlükleri ve eşit haklara sahip olması açısından son derece önemli ve savunulması gereken bir mefhuma işaret ediyorken, diğer bloğa göre ise -özellikle "LGBT" olgusu ile birlikte anılması ve "aileyi tehdit eden" bir unsur olarak görülmesi nedeniyle- derhal sosyo-kültürel düzenlemeler ve eğitim politikalarından izale edilmesi gereken bir "Truva atı" (Özkazanç, 2019, 2022; Şahin, 2020) olarak görülmektedir. Bu bloklaşmada tarafların tezlerini analiz edebilmek için kavramın sosyoloji disiplini içerisinde tarihsel arka planına ve ne anlama geldiğine dair birkaç tanımlamaya yer verilecektir.

Giddens, ilk dönem sosyologlarının eserlerinde toplumsal cinsiyet meselesine nadiren yer verildiğini ve bu bağlamda bireylerin cinsiyet özelliklerinden uzak bir şekilde ele alındığını ifade etmektedir (2013, s. 147). "*Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi*" isimli kitabında ise Ersöz, önde gelen kuramcılardan Durkheim ve Weber'in, cinsiyetlerin toplumdaki konumlarını açıklamak üzere "*doğurganlık*" olgusuna başvurduklarını ve Rousseau'nun da cinsiyetlerin kamusal ve özel alanda ayrışmasını sosyal düzenin bir parçası olarak gördüğünü belirtir (2016, s. 13).

Marks açısından durum biraz daha farklıdır. O, cinsiyetler arasındaki güç ve statü farklılıklarından hareketle sınıfsal temelde bir yaklaşım sergiler. Ona göre ilk toplumlarda toplumsal cinsiyet ve sınıf farklılıkları söz konusu değilken cinsiyetler arası ayrışma, toplumda boy gösteren sınıfsal ayrışmaya paralel olarak daha sonraki dönemlerde ortaya çıkmıştır (Giddens, 2013, s. 147). Cervulla ve Roberts "*Homo Exoticus: Irk, Sınıf ve Queer Eleştiri*" (2015, s. 119) isimli eserinde Feminizm ve LGBT hareketinin Marks'ı bu yönüyle eleştirdiğini; her meselenin "sınıf çatışması" ile ilişkilendirilemeyeceğini belirtmektedir. Diğer yandan Blank ise "*Düzcinsel: Heteroseksüelliğin Şaşırtıcı Derecede Kısa Tarihi*" (2019) isimli eserinde heteroseksüelliğin sanıldığı şekilde köklü bir geçmişi olmadığını, toplumsal hayatın ve iktidar ilişkilerinin bu süreçte belirleyici olduğunu ileri sürmektedir.

Yakın dönemde ise toplumsal cinsiyet -özellikle feminizm eliyle- toplumsal açıdan dünyanın çözümlenmesinde merkezî bir konuma getirilmiştir. Giddens, -farklı feminist yaklaşımların olduğunu belirtmekle birlikte- feministlerin geniş çerçevede epistemolojiyi cinsiyet ve toplumsal cinsiyet üzerine inşa ettiklerini ifade etmektedir

(2013, s. 148). Günümüzde "*Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*" (Butler, 2016) isimli eseriyle sıkça anılan; Türkiye'ye gerçekleştirdiği ziyaret (Mayıs 2010) ve verdiği "*Queer Yoldaşlığı ve Savaş Karşıtı Siyaset*" başlıklı konferansla[1] ilgili literatürde çokça yer edinen Judith Butler'ın ileri sürdüğü iddia ise toplumsal cinsiyetin sabit değil akışkan olduğu ve bireylerin ne olduklarından ziyade ne yaptıklarıyla sergilendiğidir. Konunun LGBT hareketi ile ilişkisi bağlamında Giddens, Butler'in çalışmasını (2016) temele alan *queer teori*sine değinmektedir. Eskilerde bir aşağılama ifadesi olan "*queer*" kelimesi, 1980'lerden itibaren eşcinsel bireyler tarafından farklı bir formda kanıksanmıştır. İsmini buradan alan *queer teorisi*ne göre sosyoloji disiplini heteroseksist yargılarla konulara yaklaşmaktadır ve bunun dışında kalan seslere kulakları tıkalıdır (2013, s. 504).

Dökmen, "*Toplumsal Cinsiyet: Sosyal Psikolojik Açıklamalar*" başlıklı eserinde konuyu etraflıca ele almaktadır. Öncelikle, -Batı literatüründe de birbirlerinin yerine kullanıldığına değinen yazar- "*cinsiyet*" ve "*toplumsal cinsiyet*" kavramları arasındaki ayrıma dikkat çekmektedir. "c*insiyet*" kelimesi "*sex*", "*toplumsal cinsiyet*" ifadesi ise "*gender*" kelimesinin karşılığı olarak dilimizde yerini almıştır.[2] Bu bağlamda "*cinsiyet*" sözcüğünü "*kadın ya da erkek olmanın biyolojik yönünü ifade eder ve biyolojik bir yapıya karşılık gelir*" şeklinde tanımlanmaktadır. "*Toplumsal cinsiyet*" ise "*kadın ya da erkek olmaya toplumun ve kültürün yüklediği anlamlar ve beklentiler*" olarak tanımlanmıştır. Toplumsal cinsiyet bu yönüyle "*kültürel bir yapıyı karşılar ve genellikle bireyin biyolojik yapısıyla ilişkili bulunan psikolojik özelliklerini de içermektedir*" (Dökmen, 2009, ss. 19–20).

Toplumsal Cinsiyet kavramından türeyen pek çok ifade literatüre girmiştir. "*Kültürel açıdan kadın ve erkek için uygun görülen kişilik özellikleri ve davranışlarını*" ifade eden Toplumsal Cinsiyet Rolleri (Gender Roles); "*kadın ve erkeğin toplumsal kurumlar (aile, din, eğitim, siyaset, vb.) içinde mevcut kaynakları, fırsatları ve gücü eşit düzeyde kullanmaları"*nı ifade eden Toplumsal Cinsiyet Eşitliği (Gender Equality); bu ortamın sağlanamadığı durumları ifade eden Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği (Gender Inequality) ve "*toplumun, bir grup olarak kadınların ve bir grup olarak da erkeklerin göstermelerini beklediği özellikleri*" ifade eden Toplumsal Cinsiyet Kalıpyargıları (Gender Stereotypes) bunlardan bazılarıdır (Dökmen, 2009, ss. 28–32; Gökkaya, 2018, ss. 27–33).

Günümüzde "Toplumsal Cinsiyet Araştırmaları" başlı başına özerk bir çalışma alanı hâline gelmiştir. İlgili olay ve olgular, üniversite ve farklı araştırma merkezlerinde farklı disiplinler tarafından ele alınmaktadır.[3] Konu sadece "kadın çalışmaları" üzerinden masaya yatırılmamaktadır. "Kadın Çalışmaları (Women Studies)" çok daha köklü ve yaygın olmakla birlikte "erillik (masculinity)" bağlamında ortaya konan çalışmaların sayısı da her geçen gün artmaktadır.[4] Ancak günümüze kadar tartışılagelen bir husus ise "cinsiyet" ve "toplumsal cinsiyet" ilişkisi ve sınırları bağlamında kendini

---

1 Butler'in konferansta değindiği queer merkezli konuları Durudoğan "*Judith Butler ve Queer Etiği*" başlıklı makalesinde kaleme almıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz: (Durudoğan, 2011, ss. 87–98).

2 İlgili kavramlara dönük literal ve tarihsel bilgiler, farklı disiplinlerde geliştirilen kuramlar hakkında detaylı bilgi için bkz: (Dökmen, 2009, ss. 17–95)

3 Bu bağlamda bazı örnekler için bkz: (Altun, 2017; Batı, 2017; Değirmenci, 2017; Erdem ve Altun, 2017; Gürsoy, 2017; Kaya, 2017; Kaylı, 2017; Özdağolğu, 2017; Safi, 2017; Toker, 2017).

4 Erilliği, İslâmcı habitus çerçevesinde sorgulayan bir çalışma örneği için bkz: (Okutan, 2017).

göstermektedir. Amman "*Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet: Sosyal, Bilimsel Yaklaşımlar*" başlıklı makalesinde konuyla ilgili şu iki tutumu hatalı bulduğunu ifade etmektedir:

> "Doğumla başlayan cinsiyet sosyalleştirmesiyle doğrudan bağlantılı cinsel sosyalleşme, 4-5 yaş civarında başlayan, ergenliğe doğru gittikçe bedendeki hormonal değişikliklere paralel olarak belirginleşen biyo-kültürel bir süreçtir. Burada sosyalleştirme yerine sosyalleşme terimini ve kültürel yerine biyo-kültürel ifadesini tercih etmemin nedeni, cinselliğin, çocuğun cinsiyet sosyalleştirmesi sürecinde oluşturduğu bilişsel şemaların ve özellikle arkadaş çevresiyle etkileşimlerinin, hormonal değişikliklerle eklemlenerek ürettiği aktif bir bileşim olmasıdır. Cinsiyet sosyalleştirmesinin büyük ölçüde kültürel bir inşa olduğunu kabul etmek isabetlidir. Ancak bu kabulden hareketle, cinsel sosyalleşmeyi de kültüre indirgemek, dolayısıyla temelinde yatan doğal (biyolojik/hormonal) itki ve yönelimi gözden kaçırmak hatasına düşülmemelidir." (Amman, 2012, s. 18).

Amman'ın ilgili iki "uç" yaklaşıma olan eleştirisi önem arz etmektedir. Zira bireyin gelişiminde, tutum ve davranışlarında biyolojik cinsiyeti ile toplumsal cinsiyetinin girift şekilde var olan "etkili ve belirleyici" konumu bu bağlamda göz ardı edilmemelidir.

Albayrak da benzer şekilde Oakley'in "*erkekliğin ve kadınlığın toplumsal olarak inşa edildiği*" ifadesi ile Bourdieu'nun bu inşa sonucu var olan toplumsal yapıda erkek ve kadın arasındaki ilişkinin bir "*tahakküm ilişkisi*" olduğuna dair vurgusunu dile getirdikten sonra Amman'ın mezkur yaklaşımına yer vermekte ve bu bağlamda cinsiyet ve toplumsal cinsiyet olgusuna ayrıştırıcı şekilde "*ya ya*" düzleminden bakılmaktansa biyolojik ve kültürel anlamda daha girift ve çoklu etkinin varlığına işaret eden "*hem hem de*" yaklaşımının daha isabetli bir okuma olduğuna değinmektedir (2019, ss. 16, 17).

Tartışma

Buraya kadar -aslında çok daha geniş bir literatürde var olan, ancak büyük ölçüde anlatı açısından birbirinin tekrarı mesabesinde değerlendirebileceğimiz- "cinsiyet", "toplumsal cinsiyet" ve türev kavramların neye tekabül ettiğine değinilmiş oldu. Her ne kadar tanımlar net gibi görülse de tartışmalar ve alana dair söylem geliştiren tarafların ileri sürdüğü görüşler dikkate alındığında kavramın sınırları hususunda bir konsensüs olmadığı aşikardır. Bunu biraz daha açmak gerekirse; evet, biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyetin ayrılığı taraflarca kabul ediliyor denebilir; ancak bu iki kavramın sınırları nerede başlayıp nerede bitiyor? Örneğin bir erkek çocuğunun oyuncak seçimi ile bir kız çocuğunun oyuncak seçimi arasındaki farkı biyolojik cinsiyeti ile mi yoksa toplumsal cinsiyeti ile mi açıklayabiliriz, ya da her ikisiyle mi? Veya günümüzde belirli mesleklerde belirli cinsiyetlerin ön plana çıkmasını hangi nedene bağlayabiliriz? Benzer şekilde bir futbol müsabakasında tribünleri dolduranların daha çok erkekler olması neye göre açıklanabilir; biyolojik cinsiyete göre mi, toplumsal cinsiyete göre mi?

İşte her ne kadar tanımların açımlanmasında pek bir tartışma gün yüzüne çıkmıyor olsa da bu kavramların taalluk ettiği alana dair bu gibi sorulara verilen cevaplarda görüşlerin birbirlerinden ayrıştığını görebiliyoruz. Zira bir kısım tüm farklılıkların biyolojik cinsiyetten bağımsız olarak daha çocukluktan itibaren küçük yaşlarda toplumun, daha özelde ebeveynlerin oyuncak seçiminden başlayarak eylem ve

söylemlerle devam eden bir kodlama ile gerçekleştiğini, kısaca toplumsal cinsiyet kalıplarının bireylere yüklediği toplumsal cinsiyet rolleri nedeniyle ayrıştığını savunmakta iken diğer bir kısım ise bu gibi farklılıklarda biyolojik cinsiyetin de yadsınamaz bir rol oynadığını ileri sürmektedir.

Bu ayrışma basit bir görüş ayrılığı veya yorum farkı gibi görülse de bunun günümüzde cereyan eden cinsiyet tartışmalarının temelinde yatan önemli bir faktör olduğu kanaatini taşımaktayız. Zira ekonomiden siyasete, aileden eğitime ülkede alınan tüm kararlar ve güdülen politikalarda bu kavramın ihtiva ettiği anlamların ve sınırlarının yansımaları, önemli etkileri mevcut bulunmaktadır. Bunu "Toplum ve Siyaset" başlığı altında yer alan bir dizi sözleşme ve yasaların gerekçelendirme metinlerinde görebilmekteyiz.

Tarihi Arka Plan

Dönemine göre dönüşen LGBT aktivizminin Türkiye tecrübesi

Bu bölümde 90'lı yıllardan itibaren Türkiye'de oluşan ve gelişen LGBT aktivizminin nasıl bir seyir izlediğine, dönem ve koşullara göre nasıl dönüştüğüne ve özellikle dayatma ve propaganda süreçlerine engel teşkil eden din -İslâm- ve dindar -Müslüman- ile olan karşılıklı ilişkilerinin dönemsel olarak hangi saiklerle farklılaştığına ve bu bağlamda çeşitlenen stratejilerine ve de en nihayetinde hangi noktaya evrildiğine/ulaştığına "Türkiye'deki LGBT Literatüründe Din ve Dindar Algısı: Bir Gömülü Teori Çalışması" başlıklı tezimizden[*] iktibaslarla değinilecektir.

Tespit

LGBT olgusu günümüzde ulusal ve uluslararası ölçekte cereyan eden sosyal, siyasal, hukuki alanlar başta olmak üzere pek çok disiplini ilgilendiren gelişmelere paralel olarak hem akademik camiada hem de medya -özellikle son dönemde sosyal medya-platformlarında üzerinde tartışılan ve yayınlar üretilen önemli bir gündem maddesi hâline gelmiştir. Özellikle sosyal bilimler çatısı altında yapılan çalışmalarda Türkiye gibi -global çapta kendini gösteren sekülerleşmeden payına düşeni almakla birlikte-vatandaşlarının baskın çoğunluğu Müslüman olan bir ülkede bu konunun dinden bağımsız bir şekilde ele alınması düşünülemez. Dolayısıyla gerçekleştirilen çalışmalarda inanç ve toplum bağlamında okumalar ve yorumlar kaçınılmaz görülmektedir. LGBT bireylerinin özellikle dindar/muhafazakâr kesimle gergin ilişkisi de yine bu çok yönlü okumalar çerçevesinde değerlendirmeye alınmalıdır.

LGBT aktivizminin seyri ile ilgili olarak, Cogito'nun "*Cinsel Yönelimler ve Queer Kuram*" başlıklı sayısında yer alan, "*Eşcinsel Kurtuluş Hareketinin Türkiye Seyri*" isimli yazı, kapsamı itibariyle öne çıkmaktadır. Hareketin seyrini bütünüyle ele alan yazar ilk olarak 80'lerin 12 Eylül'den kaynaklı baskıcı ortamında eşcinsellerin bir partner bulabilse de bulamasa da "*ağladıklarını*" ifade etmektedir. Zira bir yandan eşcinsel bir partner bulmak mesele iken, diğer yandan edinilen bir partnerle nerede ve nasıl yaşayacakları ayrı bir mesele olarak karşılarına çıkmaktadır. Yazar ardından "*93-94*" yıllarında İstanbul ve Ankara'da "*geri dönülmez bir şekilde resmî/formel olmayan bir*

---

[*] Emrah Eker, *Türkiye'deki LGBT Literatüründe Din ve Dindar Algısı: Bir Gömülü Teori Çalışması*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Basılmamış Doktora Tezi, 2020.

örgütlenme sürecine" girildiğinden bahsetmektedir (Erol, 2011b, ss. 434–436). Bu dönemin ilk ve en önemli meyvesi Kaos GL Dergisi'dir.

Ardından Kaos GL'nin bir dernek olarak resmî hüviyete kavuştuğu yeni bir döneme girilmiştir. 2005 yılı ve sonrasına tekabül eden bu dönemde farklı illerde değişik isimlerde LGBT yapılanmaları kurulmuştur. İstanbul'da *Lambdaistanbul*, Bursa'da *Gökkuşağı*, İzmir'de *Siyah Pembe Üçgen* ve Ankara'daki ikinci bir dernek olarak *Pembe Hayat* bu yeni kurulan LGBT yapılanmaları arasındadır. Yazar, günümüze gelindiğinde ise Türkiye'nin pek çok iline yayılmış olan LGBT dernek ve kuruluşlarının artık tüm etkinlik ve aktivitelerini açık ve görünür şekilde yaptıklarını dile getirmektedir (Erol, 2011b, ss. 437, 438).

Cömert ise, "*Eşcinsel Arzuyu Adlandırma ve Sınıflandırmaya Tarihsel Bir Bakış*" başlıklı yazısında (2006, ss. 42-45) eşcinselliğin toplumdaki algılanış biçimini dört kavramsallaştırma ile ortaya koymaktadır. Bunlardan ilki dinsel bir tanımlama olan "*lanetli livatacı*", ikincisi tıp bakış açısını yansıtan "*hastalıklı homoseksüel*", üçüncüsü LGBT hareketinin isyan bayrağını açtığı döneme işaret eden "*gururlu gey*" ve son olarak cinsel yönelimlerin "*doğuştan*" olduğu iddiasının "*değişken ve akışkan*" iddiasına dönüştüğü döneme ve de bu bağlamda "*queer*" kavramına dikkat çeken "*kararsız kuir*"dir.

Türk medyasının LGBT bireylerle ilgili tutum ve duruşunun zaman içerisinde evrildiğini söylemek mümkündür.[5] Bir yönüyle ulusal çaptaki sosyo-kültürel şartlar bu değişimde etkili olmakta iken, diğer yönüyle özellikle son çeyrek asırda global ölçekte cereyan eden konu ile ilgili gelişmeler[6], Türkiye'deki LGBT sürecini ve dolayısıyla Türk medyasının konuya yaklaşım tarzını da değiştirmekte ve dönüştürmekte etkin rol oynamıştır. İnceoğlu'nun, Karakaş ve Çakır'ın eseri (2013, s. 7) için kaleme aldığı giriş yazısında Türk medyasında LGBT sunumu ana hatlarıyla üç döneme ayrılmaktadır: Yazar ilk olarak, 12 Eylül darbesini takip eden yıllara tekabül eden; LGBT bireylerin daha çok cinayet, AIDS, ahlâk dışı davranışlar, fuhuş ve çocuklara olumsuz örnek gibi tümüyle negatif bir tablonun çizildiği ilk dönemden söz etmektedir. Bu dönemde "*homoseksüel*" diye adlandırılan LGBT bireylerin daha çok travestilik ve transseksüellikle özdeşleştirildiği belirtilmektedir. Kaos GL'nin Eylül 1994 tarihinde Türkiye'de ilk kez yayımlanan gey ve lezbiyen dergisi ise Türk medyasının ikinci dönemine tekabül etmektedir. Bu dönem yazar tarafından "*yarı maskeli dönem*" olarak isimlendirilmiştir. Zira LGBT bireyler bir yandan görünür olma çabasına girmişken diğer yandan medyanın tutumundan kaynaklanan bir özgüvensizlik hâli söz konusudur. Ancak ilk dönemden farklı olarak Cumhuriyet Gazetesi ve dönemin Express

---

5 Bilindiği üzere medyanın toplum üzerinde etkisi büyüktür. Bu sebeple devletler, partiler, toplum mühendisliği ile ilgilenen kurum ve kuruluşlar, hedeflerine ulaşabilmek için medyayı vazgeçilmez bir aygıt olarak görmüş ve kullanmışlardır. Aile Akademisi Derneği'nin bir giriş yazısı ile tercüme ederek sunduğu Kasım 1987 tarihli eserde (The Overhauling Of Straight America: Waging Peace) Batı'da LGBT hareketinin toplum tarafından kabullenilmesinde bir enstrüman olarak kullanılan medyanın rolüne ve bu bağlamda geliştirilen stratejilere yer verilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz.: (Kirk ve Pill, 2015).; Batı'da toplumun LGBT hareketine bakışının ne şekilde evrildiğine yönelik 1972-2016 yılları kapsayan istatistikler için bkz.: (Twenge, 2018, ss. 297–302).

6 Bu bağlamda ABD ve Avrupa'nın eşcinsellik karşıtı tutumlarına yönelik tarihi ve siyasi bir arka plan için bkz.: (Oksaçan, 2012; Taylor, 2017, ss. 614–622; Wolf, 2012).

Dergisi gibi yayın organları LGBT bireylere dönük olumlu haberlere sayfalarında yer vermeye başlamıştır. "*Maskesiz*" olarak tanımlanan son dönem ise Kaos GL'nin 2001 yılı 1 Mayıs kutlamalarında açtığı pankarttaki ifade ile karakterize edilebilir: "*Eşcinseliz, gerçeğiz, buradayız*". Artık LGBT bireylerin açıkça meydanlarda yer aldığı ve buna paralel olarak her geçen gün medyada da görünürlüklerinin arttığı bir süreç başlamıştır.[7] Bu dönemden sonra günümüze kadar LGBT birey ve hareketini konu edinen haberler inişli çıkışlı da olsa sürekli olarak Türk medyasında yer almıştır ve günümüzde de yer almaya devam etmektedir.

Buraya kadar zikrettiğimiz dönemlendirme örneklerinde LGBT literatürünün seyri ile ilgili kesişen noktalar bulunmakla birlikte daha farklı bir kategorizasyona ihtiyaç duyulmaktadır. Öncelikle belirtmek gerekir ki, eşcinsellerin medyada "*hayali bir varlık*" ve "*normal dışı*" olarak algılandığı ilk dönemden "*yarı maskeli*" diye nitelendirildiği ikinci döneme geçişini Türkiye'nin ilk gey ve lezbiyen dergisi olan Kaos GL Dergisi'nin yayın hayatına başladığı yıllar olarak belirtilmesi oldukça yerinde bir tespit olarak görülmektedir. Zira -sonraki bölümlerde yer verdiğimiz üzere- Kaos GL Dergisi, Türkiye'deki LGBT literatürünün tarihi seyri ile ilgili bir kırılma noktası mesabesindedir. Dolayısıyla 1994 yılının LGBT literatürü açısından başlangıç dönemi olduğunu ifade etmek yanlış olmaz. Literatür dönemlendirmesi açısından 2000'li yıllara kadar süren bu birinci dönem için "*Radikal Söylem Dönemi*" isimlendirmesi yerinde olacaktır. İlgili başlık altında yer verileceği üzere bu dönemde çıkan tüm sayılarda hemen hemen tüm toplumsal olgulara radikal bir yaklaşım satırlara yansımıştır.

2001 yılı 1 Mayıs kutlamalarında Kaos GL'nin açtığı pankart ve medyanın bu pankart üzerinden diğer sendikal eylem ve söylemleri gölgesinde bırakacak şekilde LGBT hareketine haberlerinde yer vermesiyle yeni bir geçiş dönemine girilmiştir. 2000 yılından itibaren (dergi formatında da bir yenilenmeye gidilmiştir) literatüre yansımalarını gördüğümüz bu dönem, bir diğer ifadeyle LGBT hareketi için "*Dolaptan Çıkma Dönemi*" olmuştur. Yine ilgili başlıkta ele alınacağı üzere üçüncü döneme kadar çıkan yazılarda ve de özellikle dergide bir yazı dizisi hâlinde "*Nasıl Bir Eşcinsel Hareket*" üst başlığıyla paylaşılan metinlerde, üzerinde en çok hemfikir olunan konu artık "*dolaptan çıkma*"nın vaktinin geldiğidir.

2008 yılının Mayıs-Haziran sayısı ise yine sembolik bir değere sahiptir. Zira Kaos GL Dergisi bu tarihte 100. sayısını yayınlamıştır. Kapağında, aralarında yazar ve sanatçıların olduğu 100 kişinin resmine yer verilen bu sayının editoryal yazısı -ilk sayının başlığına atfen- "*Kaos GL 100. Kez Şanlıyor*" cümlesiyle başlamaktadır ve bu sayının önemi şu cümlelerle ifade edilmiştir:

> "1 ve iki 0 yan yana gelince ne güzel duruyor değil mi? Ya kapaktaki 100 yüzün 1 araya gelmesine ne demeli? 15 sene öncesine kadar ancak hayalini

[7] Erol da medyanın tutumu ile ilgili farklı isimlendirmelerle benzer bir dönemlendirme ortaya koymuştur: Birinci dönem: "*Flash Haber*", ikinci dönem: "*Ortaya çıkış ancak meydandan kaçış*", üçüncü dönem: "*Eşcinseliz, gerçeğiz, buradayız*". (Erol, 2011b, ss. 451–457).; Eşcinselliğin sinemada görünürlüğü bağlamında global ölçekte 60'lardan günümüze kadar geçirdiği evreler ve daha özelde ise Türkiye sinema sektöründe LGBT görünürlüğü ile ilgi detaylı bilgi için bkz.: (Çoban, 2017; Davies, 2010; Karakış, 1997; Koç, 2015a; Meleke, 2016; Özkan, 1994; Sahillioğlu, 2005; Stevenson, 2000).; Gey ve lezbiyen araştırmalarının edebiyat çalışmalarına olan etkisi hakkında bkz.: (Stevens, 2011).

> kurabileceğimiz bu görüntü bugün derginin kapağını süslüyor işte. Kapağıyla, ismini ve sözünü yanımızdan eksik etmeyen onlarca yazarıyla bu sayı 1 düş gibi...” (Kaos GL, 2008, s. 1).

Böylelikle günümüze kadar devam edecek olan yeni bir döneme girilmiştir. Bu üçüncü döneme ise “*Destek ve Açılım Dönemi*” ismi uygun düşmektedir. Bu isimlendirmedeki “*destek*” kelimesinin anlamı çok yönlüdür; Bir yönüyle 100. sayının kapağında 100 fotoğrafa yer verilerek dergiye bundan böyle açık ve aleni desteğin söz konusu olduğu bir dönemi vurgulamaktayken, diğer yönüyle 2008 itibariyle başlayan ve her geçen yıl artarak devam eden proje desteklerini ifade etmektedir. Başlıktaki “*açılım*” ifadesi ise üçüncü dönem dinî temalı metinlerde değinildiği üzere, LGBT literatüründeki İslâm ile yakınlaşma ve barışma çabalarına tekabül etmektedir. İlgili başlık altında bu hususlara değinilecektir.

Bahsettiğimiz yazınsal literatürdeki artış ve bu yayınlara verilen destekler devam ediyor olsa da yakın dönemde çok daha köklü bir dönüşüm yaşanmıştır. Özellikle yeni neslin televizyondan giderek uzaklaştığı ve başta cep telefonları üzerinden olmak üzere tablet ve diğer cihazlarla internet dünyasına yakınlaştığı bu dönemde, LGBT bireyleri konu(k) ve gündem eden YouTube kanalları, literatürün yeni bir alana ve formata bürünmesine sebebiyet vermiştir. Zira okuma alışkanlığının zayıf olduğu ülkemizde, ücretle ulaşılabilen kitaplar ve bedele mukabil abonelik gerektiren dergiler, ulaşılması bedelsiz ve seyretmesi görece zahmetsiz olan videolar karşısında çok sınırlı bir kesime hitap etmek durumunda kalmışlardır. Buna karşın ilgili YouTube kanallarının LGBT temalı ve katılımlı söyleşileri on milyondan fazla kez izlenmiştir. Bu kitleye yazınsal literatür üzerinden ulaşmak pek -ve hatta hiç- mümkün gözükmemektedir.

LGBT literatürü ile ilgili dönemlendirme önerimizin temellendirilmesi noktasında “*Dönemsel Değerlendirme*”ye tabi tutmadan önce belirtmek gerekir ki, aşağıda yer alan dönemlendirmelerde yeni bir dönemin başlangıcı, bir önceki dönemin kendine has özelliklerini tümüyle kaybettiği veya önceki dönemin karakteristiğinin tümüyle değiştiği anlamına gelmemektedir. Elbette sosyal süreçlerde olduğu gibi literatürde de geçiş ve değişim dönemleri belirli bir zaman dilimine ihtiyaç duymaktadır. Burada da dönemlendirme başlıklarından anlaşılması gereken, başlıkta yer alan özelliğin/durumun o dönemde daha ön planda olduğu ve/veya bu dönem için daha fazla önem arz ediyor olmasıdır. Bununla birlikte örneğin ilk dönemde pik seviyeye ulaşan radikal söylemlere, daha yumuşak tonda olmakla birlikte sonraki dönemlerde ve hatta günümüzde de hâlen şahit olunmaktadır. Dolayısıyla dönemler arası geçişlerin keskin bir çizgiye sahip olmadığı; çoğu zaman girift ve de genel olarak uzun bir sürece yayılmış değişim ve dönüşüm süreçlerine tekabül ettiği unutulmamalıdır.

İlk dönemin başlangıcı olarak 1994 yılının tercih edilmesinin sebebi ise bu tarihten önce konu çerçevesinde Türkiye’de LGBT literatüründen bahsedilemiyor oluşudur. Erol da, 2011’de kaleme aldığı yazısının “*Eşcinsellerin Örgütlenme Seyri*” başlıklı kısmında, LGBT örgütlenmesiyle ilgili olarak “*koca bir tarihten*” söz edemediğini, bir tarih vermek gerekirse ancak “*15-20 yıl kadar geriye*” gidilebileceğini ifade etmektedir (2011b, s. 432). Benzer şekilde aynı konuyu gündeme taşıyan 2014 tarihli makalenin “*Özet*” kısmında ise şu iki cümle yer almaktadır:

> "Türkiye'de LGBTİ örgütlenmesinin tarihi yaklaşık 20 yıl öncesine gitmektedir. Bu anlamda LGBTİ'lerin bir araya gelme ve örgütlenme süreçlerinin tarihi aynı zamanda kendilerini yaratma tarihi olarak okunabilir." (Erol, 2014, s. 277).

Ayrıca birinci dönemde yer alan okur yorumlarından da anlaşılacağı üzere, Kaos GL Dergisi öncesinde Türkiye'deki LGBT bireylerin benimsediği, sahiplendiği ve takip ettiği kayda değer bir yayına rastlanmamıştır.

Sonuç olarak; 90'ların başından itibaren resmî olmayan yapılanmalar şeklinde kendi iç kamusalını şekillendirmeye başlayan LGBT hareketinin, Ankara ve İstanbul gibi büyükşehirlerde az sayıdaki eşcinsel bireyin bir araya gelmesiyle ve tartışma gruplarının oluşmasıyla diğer LGBT bireyleri etrafında toplamaya başladığı (Depeli, 2006, s. 40) ve bu noktada -bu yeni topluluğun hem iletişimini sağlayacak hem de hareket felsefesini yazınsal zeminde tartışacak/paylaşacak- bir ihtiyaç olarak LGBT literatürünün doğduğu ifade edilebilir.

Bir sonraki bölüme geçmeden önce çalıştay konusu ile ilgili olduğu için LGBT literatüründe eleştirilerden en fazla nasibini alan kurumlardan biri olan *"aile"*ye yönelik kısa bir değerlendirmede bulunmak yerinde olacaktır. Öncelikle genel olarak aile kurumunun "*heteroseksüel sosyalizasyon*" sürecinde işlevsel bir yere sahip olduğu vurgulanmaktadır (Kaos GL, 1994b, s. 4, 1998e, s. 21). Bu bağlamda "*erkek egemenliğinin kadınları denetim altında tutarken en güvendiği kurum*"un şüphesiz *aile* olduğuna (Can, 2014, s. 51) değinildikten sonra şu cümlelere yer verilmektedir:

> "Aile üzerinden kadınlara yapılan bütün bu saldırılar karşısında biz feministler de "Aileye bağımlı değiliz, muhtaç değiliz; sevgi için de, dayanışma için de aile şart değil. Kan bağı temelli, üreme odaklı heteroseksist aile bizi ne özgürleştirir ne de güçlendirir; bize ancak mutsuz bir hayat vaat edebilir. İhtiyaçlarımızın daha eşit, daha özgür, daha kolektif biçimlerde karşılanması mümkün" diyerek konumumuzu belirlemiş, büyütmek istediğimiz bu mücadeleye dair ilk sözümüzü bir kampanyayla söylemiş olduk. Elbette, bu sözün hayattaki karşılığını görmenin zor olduğunun, daha alınacak çok yol olduğunun farkındaydık. Dedik ya, bu ilk sözümüzdü; başka bir hayatı aramak için kalenin bekçilerine karşı bir isyanın başlangıcıydı aslında: "Aile yıkılmayacak kale değil. Aile dışında hayat var!" (2014, s. 51).

Tartışma

LGBT aktivizminin 1994 yılında Türkiye'de ilk defa -resmî olmasa da-kurumsallaşmaya başladığı, en eski ve günümüze dek devam eden Kaos GL Dergisi'nin aynı yıl yayına başladığı ve ardından dernekleşme ve yayılma süreçlerinin devam ettiği dönemi başlangıç olarak addedersek çeyrek asrı aşan bir hareketten bahsediyor olduğumuzu ifade edebiliriz. Bu bağlamda "Tespit" bölümünde yer alan verilerden hareketle LGBT aktivizminin/hareketinin dönemine göre dönüşen bir yapıyla günümüze kadar dine, dindara, topluma, bilime, bilim insanına, siyasete ve siyasetçiye karşı değişen bir tutum içerisinde olduğu ifade edilebilir.

Birinci dönemdeki din ve dindar algıları içerik açısından -her dönemde olduğu gibi- büyük ölçüde negatif algı yüklüdür. Ancak ilk dönemdeki metinler ile sonraki dönemlerdeki metinlerin üretim biçimleri farklılık arz etmektedir. İlk dönemde

derginin henüz yazar kadrosu şekillenmemiş ve zenginleşmemiştir. Okurlardan gelen mektup ve yazıların dergide hatırı sayılır bir yeri bulunmaktadır. Bu dönemde çıkan sayılarda yer alan negatif algı yüklü ifadelerin bir kısmının mezkûr mektuplarda ve yazılarda yer aldığı görülmektedir. Bunların hemen hemen hepsi, yazarların kendi yaşanmışlıklarından müteşekkildir. Bu noktada birinci dönemde yoğun şekilde işlenen "*din*" ve "*dindar*" algılarının tikel olaylar üzerinden tümel sonuçlara uzanan bir yazı örgüsüne sahip olduğu ifade edilebilir.

İlk dönemde yer alan *dinî temalı metinler* ise iki yönlüdür; Bir kısmı -dönemin genel havasına paralel olarak- radikal söylemlere sahipken, özellikle çeviri olan diğer kısmı ise başlangıç aşamasındaki LGBT hareketine *yol-yordam* gösterir niteliktedir. Bu bağlamda özellikle Wafer (1999) ve Spencer'in (1998a, 1998b, 1998c) yazıları önem arz etmektedir. Zira tam da Wafer'in yazısında telkin edildiği üzere Türkiye'de LGBT hareketinin seyri daha çok üçüncü dönemde belirginleşen, eşcinsellik bağlamında "*İslâm içerisinden bir tartışma*" açmakla ivme kazanmıştır. Diğer bir ifadeyle birinci dönemde var olan "*İslâm eşcinsellikle bağdaşmaz*" anlayışı üçüncü dönemde İslâm ile eşcinselliği -yeni İslâmi yorumlamalar getirilmesiyle- uzlaştırma anlayışına evrilmiştir. Bu ikinci anlayış bağlamında ise sınırlı sayıda isim –Ludavic-Muhammed Zahed, Zainah Anwar, İmam Muhsin Hendricks[8] ve Amina Wadud- refere edilmektedir.

Din ve eşcinsellik ilişkisi bağlamında literatürde ileri sürülen farklı iddialar bulunmaktadır. Bunlardan ilkine göre dinî metinler eşcinselliği yasaklamaktadırlar, ancak diğer "*suçlara*" nazaran artı bir "*lanetleme*" veya "*günahların en büyüğü*" olması durumu söz konusu değildir. Bu bağlamda diğer bir söylem ise, "*evet yasaklanmıştır; ancak bizi ilgilendirmemeli*" anlayışını dile getirir niteliktedir.

Bir başka iddia ise dinî metinlerin eşcinselliği yasaklamadığı yönündedir. Bu iddiayı ileri sürenlerden bir kısmı eşcinselliği "*yasaklanmış*" olarak gösteren geleneksel yorumların teknik anlamda Arapça dili açısından yapılan hatalardan kaynaklandığını ifade etmektedir. Diğer bir kısmı ise bütünüyle erkekler tarafından yorumlanan bu metinlerin bu sonuca "*erkek egemen*" anlayışla vardıklarını belirtmektedir. Dolayısıyla her iki kesimin temel iddiası; dinî metinlere getirilecek yeni yorumlarla bu "*hata*" giderilebilecek ve dinî metinlerin eşcinsel ilişkiyi "*yasaklamadığı*" ortaya çıkarılabilecektir.

Son olarak bu bağlamda literatüre yansıyan bir başka yaklaşım ise bireyin dinsel yönelimi ile cinsel yöneliminin birbirinden bağımsız olduğu, dolayısıyla dinî metinlerin bu konudaki söylemlerine bir değer atfetmenin yersiz olduğu yönündeki tutuma karşılık gelmektedir.

Literatürde cinsellik bağlamında çokça yer verilen bir iddia; dinlerin üreme amacı gütmeyen tüm cinsel birliktelikleri yasakladığı iddiasıdır. İslâm'ın cinselliğe yaklaşımı ile bağdaşmayan bu iddiaya kesin ifadelerle yer verilmesi dikkat çekicidir. Ancak buna benzer şekilde İslâm'ın temel öğretilerine ters düşen ve hemen hemen hepsinin kaynak/referans kullanılmaksızın yer verildiği dinî bilgilerin metin üretimi açısından iki problemli alana tekabül ettiği görülmektedir. Bunlardan ilki "*halk inançları*"

---

[8] Sadece Kaos GL Dergisi'nde değil, örneğin Uluslararası Homofobi Karşıtı Buluşma çerçevesinde gerçekleşen bildirilerde de yine Hendricks'e atıfla Lut kıssasında eşcinsellere/eşcinselliğe yönelik bir suçlama yer almadığı iddiası yinelenmektedir. Bkz.: (Dinç, 2011, s. 93).

kategorisinde değerlendirilebilecek olan söylenti ve kulaktan dolma bilgiler olup İslâm'ın temel referans kaynaklarında ve daha özelde İslâm fıkhında bir karşılığı olmayan mesnetsiz iddialardır. İkinci kısım bilgiler ise özellikle ilk dönem literatüründe çokça yer alan çeviri yazılardır. Bu yazılar Batı tandanslı ve dolayısıyla Hıristiyan inancını ve anlayışını aktaran bir hüviyete sahip olmakla birlikte bu ayrım yapılmaksızın kontekst içerisinde tüm dinlerin aynı kefede değerlendirildiği metinler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu genellemeci yaklaşım kimi zaman o kadar normal addedilmekte ve benimsenmektedir ki; örneğin 22. sayının kapak yazısında yer alan bir haber metnindeki "*Eşcinseller ve Kilise*" ifadesine atfen, parantez içinde -"Kilise" ibaresi ile ilgili olarak- şu not paylaşılmaktadır: "(*Türkiyeli eşcinseller "Din" olarak okuyabilir!*)" (Efendisiz, 1997d, s. 23).

Bu bağlamda din algısı ile ilgili olarak varılan diğer bir sonuç; din algısının, dinlerin kendi öz referanslarından hareketle şekillenmesinden ziyade dinlere toptancı bir yaklaşım sonucu oluştuğudur. Ayrıca İslâm'ın eşcinselliğe yaklaşımı ile ilgili olarak *eşcinsel eğilim*, *eşcinsel ilişki* ve *eşcinsel propaganda* ayrımı yapılmadığı görülmektedir. Daha da önemli bir nokta ise dinlerin konumlandırılmalarında temel referans noktası olarak LGBT bireylere ne derece meşruiyet atfettikleri dikkate alınmaktadır. Dolayısıyla özellikle eşcinselliğe meşruiyet atfeden, suç ve günah olmadığını iddia eden tüm dinî yorumlar özenle seçilerek pozitif algı yüklü bir formda dergiye yansıtılmıştır. Bu yaklaşım sadece din/dindar ve LGBT ilişkisi bağlamında değil, siyaset/siyasetçi ve LGBT ilişkisi, bilim/bilim insanı ve LGBT ilişkisi, sanat/sanatçı ve LGBT ilişkisi çerçevesinde de bu şekilde cereyan etmektedir. Eşcinsel ilişkiye "cevaz veren", "normallik atfeden" ve bu tarz ilişkiyi olumlayan tüm dinî yorumlar ve din bilginleri ile bilimsel bilgi ve bilim insanları yegâne *hakikat* olarak lanse edilirken, aynı pozisyonlarda olup aksini iddia edenler ise kalemin izin verdiği sınırlar içerisinde en ağır şekilde cezalandırılmaktadır.

Benzer şekilde ilk dönemde "*devlet*" ve "*siyaset*" sadece eleştirilmemekte, bu kurumların tümüyle ilga edilmesini savunan devletsiz bir toplum hayali dile getirilmektedir. Ancak son döneme gelindiğinde artık kurumsal anlamda devlet ve siyasetle barışıldığı, eşcinselliğe "kucak açan" siyasetçiler ile söyleşiler gerçekleştirildiği görülmektedir. Örneğin ilk dönemlerde BDP ve daha sonraki dönemlerde ise CHP ve HDP milletvekilleriyle gerçekleştirilen bir dizi söyleşi yazısına yer verilmiştir. Ayrıca Kaos GL ekibi ile gerçekleştirilen söyleşide LGBT bireylerin seslerini meclise ilk defa taşıyan parti olarak BDP'nin ve bu bağlamda katkılarını esirgemeyen Sebahat Tuncel isminin altı çizilmektedir (Cantek, 2013, s. 225). Dönemler göz önünde bulundurulduğunda dindar algısının birinci ve ikinci dönemde büyük ölçüde siyasi karakterlerden bağımsız olduğu, üçüncü dönemde ise iktidar ve Ak Parti merkezli bir negatif dindar algısının literatürde yoğun olarak işlendiği görülmektedir. Ancak diğer yandan LGBT hareketi ve siyaset(çiler)in yakınlaşmasıyla ilgili olarak Tarhan'ın 133. sayıda yer alan "*LGBT Hareketi, Anayasa Kampanyaları ve Bugün*" başlıklı yazısındaki şu ifadeler, LGBT hareketi yanında yer alan siyasetçilerin -en azından bir kısmının- buradan siyasi bir menfaat devşirme çabası içerisinde olduğu düşüncesini teyit eder niteliktedir:

> "CHP'nin anayasa süreciyle birlikte ortaya koyduğu performansın hakkını versek bile, LGBT haklarını Batılı-özgürlükçü-laik değerlerin bir parçası olarak Doğulu-muhafazakâr-dinci AKP'nin özgürlükçülüğünün sınırlarını ortaya çıkaran önemli bir enstrüman olarak gördüğü ortada." (2013, s. 23).

Akademik camia ve bilim insanlarıyla ilgili olarak ise ilk dönemde "*domuz, katil, canavar*" gibi yakıştırmalar söz konusuyken üçüncü döneme gelindiğinde eşcinselliği olumlayan akademisyenlerle artık ortak çalışmaların üretildiği görülmektedir. Bu bağlamda ikinci ve özellikle üçüncü dönemde uluslararası kurum ve kuruluşlardan sağlanan fonlarla ciddi sayıda çalışmaya imza atılmıştır. Ancak bu bağlamda yine Kaos GL dergisinde yayınlanan "*Elif Şafak'la Söyleşi*" başlıklı yazıdaki bir kesit "*LGBT ve siyaset ilişkisinde olduğu gibi LGBT ve akademi arasında da benzer bir menfaat ilişkisi söz konusu mu*" sorusunu akla getirir niteliktedir. Zira hem Elif Şafak'a yöneltilen soru içerisinde, hem de Şafak'ın buna verdiği cevapta akademisyenlerin bu konuya eğilmelerindeki faktörlerden biri olarak "*rant*" mevzusu dile getirilmektedir:

> "**Kaos GL**: Yurt dışındaki birçok üniversitede 'Gey-Lezbiyen Çalışmaları' spesifik olarak tanımlanan bir alan ve bu konuda dersler mevcut. Henüz Türkiye'de böyle tanımlanmış bir alan olmamasına karşın, eşcinsellik üzerine yapılan çalışmalarda bir artış görülüyor. Bu yıl içerisinde, İstanbul'da Bilgi Üniversitesi'nde akademisyenler ile birlikte Lambda'nın organize ettiği ve Ankara'da Kaos GL'nin düzenlediği sempozyumda da bunu açıkça görebildik. Akademinin bu ilgisinin, toplumsal gerçekleri gün yüzüne çıkarmak ve tartışılmasını sağlamaktaki olumlu rolünün yanında, bir rant aracı hâline gelmeye başlaması ve eşcinselliğin popülerleştirilmesini doğuran bir yönü olduğu konusunda ne düşünüyorsunuz?
>
> **Elif Şafak**: Akademi hepi topu bir ada, akademisyenler de bir adada yaşadıklarını unutmakta hayli maharetli insanlar. Beni düşündüren, kaygılandıran eşcinsellik ile ilgilenmeye başlaması değil akademinin. Tam tersine bunu olumlu buluyorum çokça, işin içinde rant olsa dahi gene de çok önemli bir adım. Fakat tehlike şurada. Akademi bir ada olduğu için ve bilgiden iktidar damıttığı için ve de hiyerarşilere, alt-üst dağılımına alışkın olduğu için, bunu da bir iktidar ilişkisine çevirmekte gecikmeyecektir." (Kaos GL, 2003b, s. 27).

Bu söyleşide önemli olan bir nokta ise söyleşinin 2003 yılında yapılıyor olmasıdır. Henüz o vakitlerde akademik camianın bu alana ilgi duymasına neden olan faktörlerden biri olarak "rant"tan bahsediliyor olması bu rant'ın mahiyeti, hangi kurum ve kuruluşlardan sağlandığı noktasında yeni bir araştırma sorusu olarak yeni çalışmalara namzettir. Bu bağlamda çalışmamızın üçüncü döneminde söz konusu ettiğimiz -ve hatta dönem ismi olarak yer verdiğimiz- "*destek*" ifadesi ve ilgili başlık altında yazılanlar bu konuya eğilecek araştırmacılara fikir vermesi açısından önem arz etmektedir.

Siyaset ve LGBT ilişkisi ile akademya ve LGBT ilişkisi bağlamında yer verdiğimiz bu tespitlerden hareketle LGBT olgusuna yönelik tüm siyasi ve entelektüel çabaların salt ranta dayalı olduğuna yönelik bir çıkarımda bulunulmasının oldukça genellemeci bir yaklaşıma karşılık geleceğini ifade etmek gerekmektedir. Çalışmamızın ikinci bölümünde belirttiğimiz üzere konu ile ilgili sosyal gelişmelerde çoklu gerçekliği ve çok etkenli bir süreci kabul etmekteyiz. Bu bağlamda Türkiye'deki LGBT hareketinin

tarihsel seyrine odaklanacak araştırmacılar için bu minvalde bir farkındalık kazandırmak adına mezkûr hususların altının çizilmesi ve böylelikle ilgili tarafların dikkatine sunulması, bu çalışmanın alana dönük araştırmalara sunduğu mütevazı katkılarından biri olacaktır.

Bir başka husus şu ki; LGBT literatürünün *din* ve *dindar* ile olan ilişkisi, ileri sürülen bir hipotezin geçerliliğini ölçmek üzere değil, doğru varsayılan bir hipotezin altını doldurmak üzerine kurulmuş ideolojik bir ilişki biçimini yansıtmaktadır. Bu ideolojik yaklaşım çerçevesinde ilk dönemde Batı tandanslı metinlerden mülhem şekilde; din, genellemeci bir tutumla radikal söylemlere muhatap edilmiştir. Ancak bu tutumun Türkiye gibi -her ne kadar laik düzene sahip olsa da- baskın çoğunluğu Müslümanlardan oluşan bir ülkede toplumsal desteği kazanmada başarısız olduğu görülmüş ve bunu başarmak için dinî anlamda Batı merkezli söylem yerine İslâmiyet içerisinden yeni bir yorumun ve buna bağlı söylemin geliştirilmesi gerektiği anlayışı görece yakın dönemde yaygınlaşmıştır. Bu noktada, eşcinsel yönelimleri ve aktivist yönleriyle ön plana çıkmış Müslüman karakterlerin ilgili konulardaki yeni yorum ve söylemleri sayfalara taşınarak -editörün ifadesiyle- *İslâm ile eşcinsellik arasında bir köprü* kurulması ümit edilmiştir. Bu umulan resmin ne derece gerçekleştiği veya gerçekleşmekte olduğu yeni araştırma soruları olarak yeni çalışmalara davetiye çıkarmaktadır.

Bu noktada LGBT literatürünün üçüncü döneminde kendini gösteren din ve LGBT ilişkisi bağlamında bir köprü vazifesi görmesi ümidiyle İslâm'ın içerisinden yeni bir tartışma açma ve yeni bir şeriat anlayışı getirme çabasının çok daha dar bir kitlede karşılık bulabileceğini düşünmekteyiz. Oryantalist ve reformist bir çizgide seyreden bu operasyonel okuma çabası -Gürcan'ın yazısında (2008, s. 5) belirttiği üzere "*diğer konularda mangalda kül bırakmıyorken din meselesine gelince mahcup bir sessizliğe gömülmekten*" sıkılan LGBT aktivistleri için ve de eşcinsel yaşam tarzı ile inançlarını meşruiyet zemininde bir araya getirmeyi arzulayan LGBT bireyler açısından ancak işlevsel olabilir. Dolasıyla bu çabadan ziyade bu yeni dönemde din/dindar ve LGBT ilişkisi bağlamında gerçekleştirilecek yeni çalışmalarda; *sosyal medyada LGBT profilleri*ni ve *bu profillerin toplumda nasıl karşılandığı*nı konu edinen araştırma sorularına öncelik vermesi gerektiğini düşünmekteyiz. Zira mezkûr YouTube yayınlarının LGBT birey ve yaşam tarzına hangi perspektiften bakılacağı noktasında toplumun konuya yaklaşım biçimini ciddi oranda dönüştüreceği kanaatini taşımaktayız.

1994 yılında Kaos GL Dergisi'nin yayına başlamasıyla ontolojik ve epistemolojik açıdan felsefesi şekillenen LGBT hareketi bu süreçte yerel dinamiklerden ve ülke sosyolojisinden ziyade Batı dünyasının birikiminden beslenmiştir. Belli noktalarda bu birikim harekete avantaj sağladıysa da toplumun değerlerine yönelik radikal söylemler toplumla olan zayıf ve gergin ilişkiye olumlu bir yönde katkı sağlamamıştır. Ve hatta Müslüman bir toplum tarafından kutsal kabul edilen "Tanrı", "din", "peygamber" ve benzeri olgulara dönük tahfif ve tahkir içerikli ifadeler mevcut gerilime tuz biber ekmekten öteye geçmemiştir. Bu bağlamda toplumun zaten böyle bir iletişime açık olmadığı iddia edilebilir. Toplum üzerinde büyük etkiye sahip olan medya organlarının ilk dönemlerde LGBT bireyleri ekrana yansıtma biçimleri dikkate alındığında bu anlaşılabilir bir husustur. Ancak bu algıyı değiştirmek için izlenilmesi gereken yol olarak "kaos" kavramını ve muhtevasını merkeze alan bir hareket felsefesi geliştirmek,

daha doğru bir ifadeyle Batı'dan ithal etmek, tarafımızca doğru bir tercih olarak görülmemektedir. Ki zaten literatürde metin içeriğinin son döneme doğru daha yumuşak ve barışçıl bir muhtevaya bürünmesinden, LGBT hareketinin de –her ne kadar kimi zaman radikal çıkışlar kamuoyuna yansıyor olsa da- bu başarısız tutumdan rücu edilmesi gerektiğine kanaat getirdiği anlaşılabilmektedir.

Diğer yandan, şayet, ilk dönemden bu zamana, çeyrek asırlık mücadele sürecinde elde edilen kazanımlar radikal söylem tercihinin haklı ve doğru olduğunu ispat için ileri sürülürse, bu bağlamda hareketin hedefinin ne olduğuna göre değişebilen iki noktaya değinmek önem arz etmektedir. Şayet ana akım LGBT hareketi olarak benimsenen duruş, bireyselliğin ve narsisizmin doruklara ulaştığı post-modern dönemin oluşturduğu zeminden hareket ediyorsa, bu noktada ben/biz merkezli bir dünya algısından hareketle "ötekiler"in/toplumun büyük kesiminin -LGBT hareketi tarafından- üretilen eylem ve söyleme göre pozisyon alma durumu göz ardı ediliyorsa, amaç sadece –hak verilmez, alınır- mottosuna dayanan bir anlayışla "hak"ları elde etmekse ve de bu elde edildikten sonra toplumun ne düşündüğü veya ne dediğinin bir önemi yoksa, evet, LGBT hareketinin doğru bir strateji güttüğü farz edilebilir. Ama bu, -büyük ölçüde- toplum tarafından kabul görmüş bir harekete değil, sadece hukuk tarafından tanınmış bir harekete tekabül etmektedir ki, bu tablo, hareket için hukuki anlamda "özgürlük ortamı"nın sağlandığını resmetse de sosyolojik anlamda hâlen daha varlığını sürdüren bir toplumsal karşıtlığın söz konusu olmadığı anlamına gelmemektedir.

Ancak, eğer hedef daha kapsamlı ise; hareket tarafından retorik olarak sürekli vurgulanan "birlik içinde", "çoğulcu" ve "sevgi-saygı" merkezli bir hayat anlayışı ihdas edilmek isteniyorsa; bu anlayış zemininde bir araya gelinecek olan toplumla iletişim kanalları aramak gerekiyorken, soru ve sorunların özellikle kutsal değerleri hedef alan söylemlerle çözülebileceğini varsaymak, güdülen hedef ile uyumlu bir tutum olmasa gerektir. Dolayısıyla tüm kesimlerin ilgili konuları nefret ve hiddetten arınmış bir atmosferde tartışabiliyor olması, var olan problemleri aşma noktasında bir ön koşul olarak karşımızda durmaktadır.

Bu ifadelerden kasıt; mezkûr sağlıklı iletişim ortamının neticesinde tüm kesimlerin toplumdaki bütün soru ve sorunlara hemfikir olmuş bir şekilde çözüm bulacağı değildir. Kastedilenin ve ihtiyaç duyulanın da böyle ütopik bir manzara olmadığı gözden kaçmamalıdır. Bu noktada önemli olan ve bir meziyet olarak görülebilecek husus toplumdaki tüm fertlerin asgari müşterekler çerçevesinde kendi özgünlükleri ve farklılıklarıyla bir arada yaşayabilmesi hususudur.

Değerlendirme kapsamında dile getirdiğimiz bu son husus, LGBT hareketinin hayatın anlamı ve anlamlandırılması noktasında ileriye sürdüğü tezlerin değerlendirilmesinden bağımsız olarak, kendi iç tutarlılıkları açısından yöneltilen ve ülke sosyolojisini merkeze alan sorgulamalardır. Diğer bir ifadeyle; bu değerlendirmeler -her ne kadar belli başlı kazanımları beraberinde getirdiyse de- LGBT hareketi ile toplum arasında gerilimin artmasına ve uçurumun derinleşmesine neden olan duruşla ilgili olup, bu hususa binaen yöneltilen eleştiri ve önerilerdir.

Bu noktada bir diğer husus ise -üçüncü dönemde söylem açısından bir değişime gidildiğini ifade etmiştik- yeni "açılım" stratejisinin yine ithal olması ve sosyolojiyi

dikkate almaması nedeniyle farklı problemlere gebe olduğudur. Zira eşcinsellik ile İslâm arasında bir köprü kurma ümidiyle birkaç isim üzerinden oryantalist ve reformist bir söylem geliştirme ve "*yeni şeriat*" oluşturma çabasının faydadan hâlî olduğu öngörülmektedir. Bilakis bu söylem ve çabaların, toplumda dinî hassasiyeti yüksek olan kesimi, LGBT hareketine karşı daha tepkisel bir tutum içerisine sürükleyeceği kanaatindeyiz. Dolayısıyla özelde din ve LGBT ilişkisi çerçevesinde, daha genelde ise toplumsal cinsiyet meseleleriyle ilgili olarak, -kadın meselesi üzerinden oto-oryantalist söylemi bu coğrafyaya ithal etme çabasının ortaya çıkardığı problematiği tartışan-Okutan'ın ifadesinde olduğu gibi (2019) "*parçası olmadığımız sonsuz şölenin çekimine kapılmadan, kimsenin misafir/işgalci görülmediği kendi yöresel soframızı*" hazırlarsak toplumsal sorunlarımıza daha reel ve yerel çözümler üretebiliriz. Bu noktada ise özellikle din ve LGBT ilişkisi çerçevesindeki konulara büyük ölçüde uzak/ilgisiz duran Diyanet ve İlahiyat camiasının diğer paydaş disiplinlerle ortaklaşa gerçekleştireceği interdisipliner çalışmalar için oldukça geç kalındığı ifade edilebilir. Bunun ivedi bir ihtiyaç olduğu, ancak mevcut durum dikkate alındığında, Tekin'in (2012) dile getirdiği din ve toplumsal cinsiyet ilişkisine dönük çalışmaların yetersiz ve alanın büyük ölçüde belli başlı kesimlerin fikirsel temellükünde olduğu iddiasının hâlâ güncelliğini koruduğu belirtilebilir.

Toplum ve Siyaset

Algı Toplumunda Savrulan Toplum Algısı ve Bağımsız Türkiye'nin Bağımlı Siyasetinde LGBT Aktivizmine Karşı Politika Üret(eme)mek

Son olarak bu başlık altında "Tarihi Arka Plan" bölümünde konuyu bıraktığımız yerden günümüze getirmeyi, bu bağlamda LGBT aktivizmi ve eşcinsel hayat tarzıyla ilgili gelinen noktada toplum algısına, daha geniş bir çerçevede günümüzde evlilik ve aile müessesesine ve de yakın gelecekte toplumsal anlamda sürecin nereye evrileceğine dair görüşlere yer vermeyi planlıyoruz. Diğer yandan bir önceki bölümde LGBT aktivizminin Türkiye'deki tarihi seyri aktarılırken kaçınılmaz olarak konunun siyaset ve siyasetçiyle olan ilişkisine değinilmiş oldu. Burada ise ayrıca -hâlen günümüze olan etkileri devam eden- uluslararası sözleşmeler ve uyum yasaları etrafında dönen hususlar ve bunun iç politikaya yansımaları kaleme alınacaktır. Bu bağlamda konu kimi zaman Cumhuriyet döneminde gerçekleşen ve her biri bir başka Avrupa ülkesinden ithal edilen anayasa tartışmaları çerçevesinde ele alınıyor olsa da bu hususu sonuç bölümüne gelinceye dek paranteze alarak asıl tartışmanın yaşandığı uluslararası sözleşmeler ve izdüşümleri olan iç düzenlemeler/uyum yasaları daha çok odak noktamız olacaktır.

Tespit

"Tarihi Arka Plan" başlığı altında LGBT aktivizminin Türkiye'deki çeyrek asırlık (1994-2018) tarihi seyrini ve bu zaman zarfında birbirinden farklılaşan stratejileri sağlıklı okuyabilme adına sürecin üç döneme ayrılarak değerlendirilmesinin yerinde olacağına bir öneri olarak değinmiştik. Ancak 2019 yılı itibariyle başlayan ve hızla yaygınlaşan bir furya olarak YouTube kanallarında LGBT bireylerin de çokça yer almaya başladığı bir "marjinal konuklar" formatı internet yayıncılığında tebarüz etti ve hâlen

daha günümüze kadar devam eden bir trend olarak varlığını sürdürmektedir. Bu içinde bulunduğumuz yeni dönemle birlikte; -ki bu döneme aktivizmin/literatürün yeni bir formata taşındığı Dördüncü Dönem olarak "*Sosyal Medya ve Toplumsal Kabul Dönemi*" isimlendirmesini uygun görmekteyiz- LGBT hareketinde çok önemli bir sürece geçildiği kanaatini taşımaktayız. İlgili YouTube kanallarının LGBT temalı yayınları, izlenme sayısı bakımından on milyonları aşmış durumdadır. Bu yayınların toplumsal düzeyde LGBT bireylere yönelik algıda ciddi bir değişikliğe neden olacağını öngörmekteyiz. Bunun ilk nedeni, ilgili yayınların LGBT hareketi bünyesinde ve LGBT aktivizmi çerçevesinde gerçekleşmiyor olmasıdır. Bu durum, izleyicinin kendisini olguya karşı pozisyon alma(ma)sı noktasında belirleyici bir etkendir. Diğer bir nedeni ise ilgili kanalların formatları gereği ele alınan olguların ve konu(k) edilen LGBT birey ve yaşam tarzının oldukça dramatik ve trajik sahnelerle yayınlanıyor olmasıdır. Bu noktada din ve LGBT ilişkisi çok daha arka planda kalmakta, yayın içeriği büyük ölçüde LGBT bireylerin çektikleri acılar, maruz kaldıkları zulüm ve mağduriyetler çerçevesinde şekillenmektedir. Diğer yandan yayına konuk olan her bir LGBT bireyin hayat hikâyesi "kendi ayakları üzerinde durma", "kendiyle barışık bir şekilde hayata tutunma" ve "kendini olduğu gibi kabul etme" gibi günümüzde yaygınca dile getirilen "başarı hikâyeleri" formatında sunulmakta ve bu yönüyle ilgili anlatı, söyleşiyi gerçekleştiren yayıncı tarafından takdir ve hayranlıkla karşılanmaktadır. Dolayısıyla, milyonları aşan bir seyirci kitlesine ulaşan bu formattaki bir prodüksiyonda konunun ele alınış zemini ve konuğun kendini sunuş biçimi bütünüyle dinden bağımsız bir çerçevede gerçekleştiği için toplumsal algının şekillenmesinde dinin eşcinsel yaşam tarzı veya seks işçiliği gibi konular hakkında ne söylediğinin öneminin/etkisinin görece azalacağı düşünülmektedir.

Diğer yandan LGBT aktivizmine karşı pozisyon alan kimi STK ve derneklerin sosyal medya ve YouTube kanalları üzerinden gerçekleştirilen LGBT dayatma ve propagandalarına karşı aynı mecralarda var olma gayret ve himmetlerine yaklaşık son 2-3 yıldır rastlanılmaya başlanmıştır. Bu adımların sonuçlarından biri de, ilki 2022 Eylül ve ikincisi 2023 Eylül aylarında düzenlenen Büyük Aile Buluşması etkinliğidir. Batı'da çok daha erken tarihlerde başlayan anti-gender gösteri ve etkinliklerinin (bkz: Şahin, 2020) muadili bir organizasyon olması açısından kıymetli olmakla birlikte bu faaliyetin hak ettiği ilgi ve desteği görmediği de ifade edilebilir.

Konunun siyasete bakan yönüne gelecek olursak, burada bir dizi uluslararası sözleşme ve bu sözleşmeleri kabul eden/imzalayan bir ülke olarak Türkiye'de hayata geçirilen iç politika düzenlemeleri/uyum yasaları karşımıza çıkmaktadır.

İlk olarak cinsiyet ve toplumsal cinsiyet tartışmalarında adı çokça geçen ve görece daha eski olan sözleşmelerden CEDAW'a (The Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women / Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi) değinmek gerekirse; CEDAW'ın üç temel ilkesi bulunmaktadır: Gerçek eşitlik / ayrımcılık yapmama / devlet yükümlülükleri. Sözleşmenin imzalanması, taraf devletleri, kadınlara karşı ayrımcılığın ortadan kaldırılması için somut adımlar atmakla ve CEDAW Komitesi'ne düzenli olarak kadının insan haklarının geliştirilmesi konusunda ülkedeki devlet uygulamalarını raporlama ve sunmakla

yükümlü kılmaktadır. 1979 yılında BM tarafından sözleşme (CEDAW) kabul edilmiş 1981 yılında yürürlüğe girmiştir. 1985 yılında ise sözleşme Türkiye tarafından imzalanmıştır.

Ayrıca 1997 yılından bu yana sözleşmeyi imzalayan ülkelerdeki Kadın örgütleri/dernekleri CEDAW'a "gölge raporlar" sunmaktadırlar. Aşağıda Türkiye'deki kadın örgütlerinin hazırladıkları gölge raporlar yer almaktadır:

- CEDAW Türkiye Gölge Raporu (1997)
- CEDAW Türkiye Gölge Raporu (2005)
- CEDAW Türkiye Gölge Raporu (2010)
- CEDAW Türkiye Gölge Raporu (2016)
- CEDAW Türkiye Gölge Raporu (2021)
- Türkiye'nin sekizinci dönem raporuyla ilgili konu ve soru listesi (2021)
- CEDAW Türkiye Gölge Raporu (2021) – 2022 yılında güncellenen versiyonu

2000 yılında CEDAW Ek İhtiyari Protokolü, Türkiye tarafından imzalanmış ve 2002 yılında onaylanarak tam uyumluluk taahhüdü gerçekleştirilmiştir. Yine 2002 yılında 4721 sayılı Türk Medeni Kanunu'nda yer alan aile reisliğini kocaya tevdi eden ibare yerine "Birliği eşler beraberce yönetirler" (Madde 186) ifadesi getirilmiştir.[9]

2004 yılında bir çelişme durumunda uluslararası antlaşmaların mı iç kanunların mı esas alınacağını belirleyen Anayasanın 90. maddesinin son fıkrasına 5170 sayılı yasanın 7. maddesi eklenmiştir: "*Usulüne göre yürürlüğe konulmuş temel hak ve özgürlüklere ilişkin milletlerarası andlaşmalarla kanunların aynı konuda farklı hükümler içermesi nedeniyle çıkabilecek uyuşmazlıklarda milletlerarası andlaşma hükümleri esas alınır.*" Böylelikle hem CEDAW'a hem de 2011'de imzalanacak olan İstanbul Sözleşmesi'ne iç kanundan üst bir mevki verilmiştir.[10]

Yine 2004 yılında 5237 sayılı Yeni Türk Ceza Kanunu'nda yapılan değişiklikler ile "namus", "ırz", "ayıp" ve "edebe aykırı davranış gibi" "erkek egemen" ifadelerin yanı sıra bakire olan-olmayan ayrımı ve kadın-kız ayrımı TCK'dan çıkarıldı.

Bu ve benzeri kanun değişikliklerinde feminist hareketin rolünü konu edinen "Türk Ceza Kanunu Değişiminde Kadın Aktivistler: Bir Lobicilik Hikayesi" (Ziya, 2012, s.138) isimli çalışmada şu ifadelere yer verilmektedir:

> "TCK Kadın Platformunun önerdiği 35 maddenin 30'u 26 Eylül 2004 tarihinde T.B.M.M.'den geçti. Görüştüğüm kişiler bu başarıdan bahsederken Avrupa Birliği'nin ve Türkiye'nin geçmekte olduğu Avrupa Birliği üyelik süreci teşvik edici bir unsur olduğunu belirtmekteydiler."

Yine aynı çalışmada bir "sızma" süreci şu cümlelerle aktarılmaktadır (s. 131-132):

> "Görüştüğüm kişiler bu süreçte hedeflerinin Türk Ceza Kanunu'nu toplumsal cinsiyet bakış açısı ile değiştirmek olduğunu aktarmışlardı (AKTV1, STK2). Söz konusu dönemde kadından sorumlu devlet bakanı Hasan Gemici'nin danışmanı olan Selma Acuner Türk Ceza kanunu değişikliğinde kadın hareketinin lobi stratejilerinin başarısından şöyle bahsetti: Biz, KSSGM'nin genel müdürü ile birlikte Şubat 2000 tarihinde yapılan bakanlar toplantısına resmen sızdık. O toplantıda öncelikli hedefler belirleniyordu, resmen oraya sızdık ve Hasan Gemici

9 Eski ve yeni kanun maddelerinin karşılaştırmalı bir okuması için bkz: (Akıncı, 2004).

10 İlgili maddeyi tartışma konusu edinen bir çalışma için bkz: (Gerek ve Aydın, 2004).

> aracılığı ile kadınlar ile ilgili bazı konuları öncelikli hedefler arasına soktuk. Bunlardan birisi Anayasa'nın 10. maddesidir, birisi KSSGM'dir, bir başkası da Medeni kanunun öne çekilmesidir."

2006 yılında toplumsal cinsiyet eşitliği merkeze alınarak "Çocuk ve Kadınlara Yönelik Şiddet Hareketleriyle Töre ve Namus Cinayetlerinin Önlenmesi İçin Alınacak Tedbirler" başlıklı Başbakanlık Genelgesi Resmî Gazete'de yayınlandı.

Sonraki yıllarda "Kadına Yönelik Aile İçi Şiddetle Mücadele Ulusal Eylem Planı 2007-2010" hazırlandı ve uygulandı. Yine "Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Ulusal Eylem Planı 2008-2013" hazırlandı ve uygulandı.

2009 yılına gelindiğinde: TBMM'de "Kadın Erkek Fırsat Eşitliği Komisyonu" kuruldu. 2011'de İstanbul Sözleşmesi imzalandı ve 2012'de İstanbul Sözleşmesi esas alınarak 6284 sayılı "Ailenin Korunması ve Kadına Karşı Şiddetin Önlenmesine Dair Kanun" çıkarıldı.

İkinci "Kadına Yönelik Şiddetle Mücadele Ulusal Eylem Planı 2012-2015" hazırlandı ve uygulandı.

2014-2016 yılları arasında "ETCEP-Eğitimde Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Projesi" hayata geçirildi. 2014-2018 yılları arasında ise İkinci "Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Ulusal Eylem Planı" (basılmadı Kaptanoğlu, 2018, s. 82) uygulamaya konuldu.

Üçüncü "Kadına Yönelik Şiddetle Mücadele Ulusal Eylem Planı" ise 2016-2020 yılları arasında uygulandı.

CEDAW Komitesi'nin 1992 yılına ait "Kadınlara Karşı Şiddet" konulu 19 Numaralı Genel Tavsiye Kararı, 18 Temmuz 2017'de güncellendi ve "Kadınlara Yönelik Toplumsal Cinsiyete Dayalı Şiddet" başlığı altında, 35 Numaralı Genel Tavsiye Kararı olarak Komite tarafından kabul edildi. Bu tavsiye kararda kadınlara yönelik şiddeti önlemenin devletler açısından uluslararası bir hukuk normu olarak kabul edildiğini belirtilmektedir.

Son beş yıla ait bir dizi gelişme de aşağıdaki gibidir:

2018-2023: Üçüncü "Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Ulusal Eylem Planı 2018-2023" (basılmadı).

2018-2023: "Kadının Güçlenmesi Strateji Belgesi ve Eylem Planı 2018-2023"

2020-2021: "Kadına Yönelik Şiddetle Mücadele Koordinasyon Planı 2020-2021".

2021-2025: "Kadına Yönelik Şiddetle Mücadele IV. Ulusal Eylem Planı (2021-2025)" hazırlanması ve uygulanması.

2023: "Kadına Yönelik Şiddetle Mücadele 2023 Yılı Faaliyet Planı"[11]

Tüm bu sözleşmeler, eylem planları ve uyum yasalarıyla ilgili belli kesimlerin endişe ve karşıtlıkları ve diğer yandan bu politikaların hayata olan yansımalarına yönelik eleştiriler; bir yandan kadına yönelik şiddete bir katkı sunmadığı gibi kadın erkek ilişkileri ve aile kurumunu zedelediği iddiasını taşıyan görüşler, geniş kitlelerce taraftar bulmaya başladı ve nihayetinde 20 Mart 2021'de süreç İstanbul Sözleşmesi'nin Türkiye tarafından feshi ile sonuçlandı. Ancak bu karardan önce başlayan ve fesih sonrası daha da alevlenen tartışmalarda göze çarpan bir husus şudur; Türkiye'de siyaset arenasında yaşanan yaygın bloklaşmanın İstanbul Sözleşmesi ve etrafında gerçekleşen

[11] Kadının İnsan Hakları Derneği'nin 2022 Faaliyet Raporu'nda yer alan giriş yazısı (s.3-5) güncel gelişmelere KİH'in yaklaşımını göstermesi açısından önem arz etmektedir.

tartışmalarında, farklı bir bloklaşma türüne sahne olmuştur. Biraz daha açmak gerekirse Ak Parti'nin başını çektiği blok olarak -kavramlar oldukça tartışmalı olsa da yaygın olarak kullanıldığı için tercih etmek gerekirse- sağ-muhafazakâr kesimin mecliste alınan kararlar veya ülke olarak tartışılan politikalarda sol-seküler kesimden genel olarak ayrıştığı, tabanların benzer şekilde bu ayrışmaya taraf oldukları yaygın bir vakıa iken kadına yönelik şiddet, İstanbul Sözleşmesi ve benzeri konu ve yasalarda sol-seküler kesim bir bütün olarak hemfikir olma hâlini koruyor iken sağ-muhafazakâr kesimde kimi zaman taban tabana zıt denecek ayrışmalar cereyan etti ve hâlen bu alanda bir fikir birliği/yakınlaşması vuku bulmadı. Dolayısıyla İstanbul Sözleşmesi'nin feshi tüm alanlarda (akademiden siyasete, STK'lardan yerel yönetimlere kadar) sağ-dindar blokta hem destek gördü hem de eleştiri oklarının hedefi oldu ve uzun bir süre daha bu sahnenin değişmeyeceği öngörülmektedir.

Tartışma

Tartışmanın başında şunu belirtmek gerekir ki Türkiye Cumhuriyeti bağımsız bir ülkedir, ancak özellikle Türkiye gibi yarı çevre ve çevre ülkelerin sadece dış politikaları değil iç politikalarının şekillenmesi ve düzenlenmesi süreçlerinde mutlak bir bağımsızlığından söz etmek mümkün değildir. Özellikle uluslararası ilişkilerin bu kadar girift bir hâl aldığı günümüz dünyasında "süper güç" yakıştırması yapılan ülkeler bile pek çok konuda birbirlerine bağımlı durumdadırlar. Bu bağlamda ülkemizdeki aile ve toplumsal cinsiyet politikalarında ciddi bir dış etki/baskı kendini hissettirmektedir. Bu bir iddiadan öte vakıadır. Örneğin ülkemizde zinanın suç olmaktan çıkarılması yönündeki değişiklikte Avrupa Birliği Uyum Yasalarının etkisinin varlığına işaret eden Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan geriye dönük olarak dile getirdiği bu kararı hatalı bir yaklaşım olarak değerlendirmiştir.[12]

Eşcinsellik konusuna olan ilgi çeşitli disiplinler aracılığıyla artmakla birlikte meselenin tarihsel süreçte akademik ve toplumsal bir zemin oluşturmasındaki gelişmelerin başında hâlihazırda tartışılmaya devam eden eşcinselliğin hastalık sınıfından çıkarılması süreci gelmektedir. Amerikan Psikiyatri Birliği'nin ilkini 1952 yılında yayınladığı DSM'de (Ruhsal Bozuklukların Tanı ve İstatistiksel El Kitabı) yer alan eşcinsellik, tartışmalı ve yanlı olduğu sonradan kanıtlanmış olan Alfred Kinsey'in çalışmaları[13] sonrasında, üzerinde bir konsensüs oluşmaksızın, diğer bir ifadeyle karar mekanizmasındaki tüm jürinin kabul oyunu almaksızın 1973 yılında yayınlanan DSM-IV'te hastalık sınıfından çıkarılmıştır. Bu gelişmeyi 1992 yılında yayınlanan Dünya Sağlık Örgütü Uluslararası Hastalık Sınıflandırması'ndaki değişiklik takip ederek eşcinsellik, hastalık kategorisinden çıkarılmıştır. Ancak günümüzde bu değişikliği tanımayan/desteklemeyen ve bu yaklaşıma katılmayan alan uzmanları bulunmaktadır. Bunların başında gelen ve modern psikolojinin öncü isimlerinden olan Adler (2017), "Eşcinsellik Üzerine" başlıklı eserinde eşcinselliğin "doğumsal değil, edinimsel olduğu" tezini savunur. Ona göre eşcinsellik büyük ölçüde bireyin cinsellik rolüne yeterince hazırlanamadığı ve buna yönelik cesaret kaybının

---

12 https://www.haber7.com/siyaset/haber/2555115-erdogan-zina-konusunda-yanlis-yaptik

13 *Kinsey Raporu* isimli çalışmanın detayları hakkında bkz: (Gültekin, 2016, ss:153-178.)

oluştuğu vakalarda, bu eksikliği giderici/telafi edici bir eğitim sürecine tabi tutulmamasından kaynaklanmaktadır. Diğer yandan Bayraktar (2020) da bu konudaki hâkim görüşe karşıt biçimde eşcinselliği savunan literatürün çelişkiler içerdiğini ifade etmiş; Freud'dan günümüze değin bu konudaki çelişkileri, ilgili eserinde derlemiştir. Diğer yandan yine herhangi bir bilimsel çalışma ile kanıtlanmamış olsa da "*eşcinsellik geni*" ve "*eşcinsel beyni*" gibi eşcinselliğe "*doğuştanlık*" ve "*doğallık*" sıfatını yüklemeyi kolaylaştıracak operasyonel uğraşılar kamuoyuna yansıyan konular arasında yer almaktadır.[14] Dolayısıyla eşcinsellikle ilgili tartışmaların, meselenin çıkış noktası üzerinde dahi bulunduğunu söylemek mümkündür.

1949'dan itibaren Dünya Sağlık Örgütü'ne (WHO) üye olan bir ülke olarak Türkiye'de eşcinsellik meselesine yaklaşım açısından Batı ülkeleriyle akademik düzlemde ciddi bir farklılığın olmadığı, bilakis bir "takipçi" olarak paralel bir yaklaşımın geliştiğini söylemek mümkündür. Diğer yandan eşcinsellik meselesi toplumun farklı kurum ve katmanlarında, kimi zaman Batı'dakinden farklı yönleriyle de tartışılmaya devam etmektedir. Türkiye'nin Batı ülkelerinden, özellikle dinî ve kültürel açıdan farklı sosyo-kültürel özelliklere sahip olması bunun en önemli nedenlerinden biri olarak ifade edilebilir. Türkiye bu yönüyle bir yandan eşcinsellik meselesiyle ilgili küreselleşmenin de etkisiyle LGBT ideolojisini olumlayan yaklaşımı kabul etmiş izlenimi vermekle birlikte diğer yandan halkın belli bir kesimi tarafından çeşitli Avrupa ülkelerinde de baş gösteren anti-gender hareketlerine (Şahin, 2020; Balcı, 2020) paralel bir karşı duruşu, özellikle sivil toplum kuruluşları üzerinden, aile kurumunu merkeze alarak sergilemektedir. Bunun ilk ve en geniş çaplı örneği -tespit bölümünde belirttiğimiz üzere- 150 STK'nın desteği ve Fikirde Birlik ve Mücadele Platformu öncülüğünde İstanbul Saraçhane'de 18 Eylül 2022 Pazar günü düzenlenen "Büyük Aile Buluşması" olmuştur. Organizasyon tanıtım videosunda yer alan ifadeler şu şekildedir: "*Dijital çağda tüm dünyayı ve ülkemizi bir virüs gibi saran LGBT propaganda ve dayatmalarına karşı 'ben de varım' diyorsan; cinsiyetsizleştirmek, insan neslini azaltmak, aile kurumunu yok etmek isteyen küresel ve emperyalist lobilere 'dur' demek istiyorsan; ailemizi, çocuklarımızı ve gelecek nesillerimizi korumak için Büyük Aile Buluşmamıza sen de katıl!*" Bu buluşmanın ikincisi 2023 yılında tekrar gerçekleştirilmiştir. Bu gibi buluşmalar sadece LGBT ideolojisine karşı halkın protestosu ile sınırlı değildir. 2020 yılında yine bir STK öncülüğünde (ÇAKOP-Dünya Çocuk ve Aile Koruma Platformu) farklı alanlardan uzman isimlerin bir araya gelmesiyle "Farklı Cinsel Kimlik Yönelimleri" isimli sempozyum ve çalıştay gerçekleştirilmiş ve burada sunulan bildiriler aynı isimdeki kitapla yayınlanmıştır. Sonuç Bildirisi'nin de yer aldığı bu kitapta küresel ölçekte gerçekleşen belli başlı stratejilere değinilmiş, aile kurumunu tehdit eden feminizme, LGBT

---

[14] Günümüze değin eşcinselliğin genetik veya biyolojik nedenlere dayandığını ortaya koyan bir çalışma olmadığı gibi aksine -literatürdeki ifadeyle- "gey gen" veya "eşcinsel gen" gibi bir genin olmadığını ortaya koyan çalışmalar bulunmaktadır. Amerikan Psikiyatri Derneği de bu durumu kabul etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz: (Camenker, 2021, 47-55). En yakın ve kapsamlı çalışma ise Ağustos 2019'da gerçekleştirilmiş olup eşcinsel eğilimin asıl belirleyici unsurlarının yetiştirilme tarzı, kişilik ve çevresel faktörler gibi nedenler olduğu ve bu yönüyle çalışmanın Kinsey Raporunu da sorgular nitelik taşıdığı ifade edilmiştir. Bkz: (Ganna vd., 2019; Bayraktar 2020, 265-278). Bayraktar aynı sayfalarda "eşcinsel beyni" diye farklı bir beyin şekli/yapısı olduğuna dair bilimsel kanıtın olmadığını, ancak buna dair algı oluşturucu iddiaların mütemadiyen dile getirildiğini de belirtmektedir.

aktivizmine ve cinsiyetsizleştirme projelerine karşı "*Kısa Vadede İvedilikle Yapılması Gerekenler*", "*Kısa Vadede Yapılması Gerekenler*" ve de "*Uzun Vadede Yapılması Gerekenler*" başlıkları altında 24 maddeden oluşan bir yol haritasına yer verilmiştir (Tarhan vd., 2022, 173-180).

İslâm Dünyası Sivil Toplum Kuruluşları Birliği (İDSB) de "Aile Ekseninde Öncelikli Eylem Planları (1) – Aile Sözleşmesi" başlığı altında bürokrat, uzman, akademisyen ve sivil toplum kuruluşu temsilcisinin iştirakiyle çalıştay düzenlemiş ve tüm uluslararası aile sözleşmelerinin derlendiği ve incelendiği bir yayın hazırlayarak en sonuna bir Aile Sözleşmesi önerisi eklenmiştir. Ayrıca İDSB İstanbul Sözleşmesi'nin feshi ile ilgili bir basın açıklaması gerçekleştirmiştir.

Son yıllarda sözlük anlamından öte kavramsal çerçevede zikredilen "Toplumsal Cinsiyet" ve "Eşitliği" ideolojisi ve politikaya yansımalarına karşı anti-gender literatürünün giderek genişlediğini ifade edebiliriz. Konuyu yakından takip eden ve İstanbul Sözleşmesi ile ilgili iki kitap (Balcı, 2022a, 2022b) kaleme alan Av. Muharrem Balcı'nın sitesinde açtığı "Toplumsal Cinsiyet Eşitliği" sayfasında[15] -Ekim 2023 itibariyle- farklı kalemlerden çıkan -ve bütünüyle sözleşme karşıtı olan- toplam 267 adet yazı/makale/kitap yer almaktadır.

Toparlama sadedinde, bir yandan toplum olarak LGBT aktivizmi, LGBT bireyler, kadın-erkek/karı-koca ilişkileri ve evlilik-boşanma oranları gibi pek çok sosyal mesele her geçen gün çok daha fazla gündem olan başlıklar olarak karşımıza çıkıyorken diğer yandan bu başlıklara yönelik önleyici ve onarıcı olduğu iddia edilen politik düzenlemeler, problemi büyüten ve de tartışmaları yatıştırıcı/ortadan kaldırıcı değil alevlendirici adımlar olarak gündemde kendine yer bulmaya devam etmektedir. Sonuç ve Soru(n)lar bölümünde bu meselelere dair çözümlemelerimiz, daha sistematik, anlaşılır ve toparlayıcı olması hasebiyle SWOT analizi yöntemi ile değerlendirilecektir.

Sonuç ve Soru(n)lar

Günümüzde cinsiyet, toplumsal cinsiyet, aile ve geleceği gibi meseleler çok yönlü ve interdisipliner yaklaşımlara muhtaç araştırma alanları olup konuyu ele alırken psikolojiden, sosyolojiden, teolojiden, siyasetten, eğitimden, tıptan, ekonomiden ve direkt veya dolaylı etkisi olan diğer disiplinlerden yoksun kalmak sağlıklı okumalara ve çıkarımlara büyük ölçüde izin vermeyecek, isabetli kararların alınmasına olanak sağlamayacaktır. Dolayısıyla başlıktaki sonuç ve soru(n) ifadeleri tüm ilgili disiplin uzmanlarının eleştiri ve katkılarına ihtiyaç duymaktadır. Bu nedenle "n" harfi paranteze alınmış, okuyucunun/dinleyicinin aşağıdaki tüm "sorun"ları, cevap bekleyen "soru"lar olarak görmeleri hedeflenmiştir.

Bildiri metni yanı sıra çalıştayda sunulan sunumda yer alan -bir yandan evlilik yaşının sürekli yükselmesi söz konusu iken diğer yandan insanlık tarihi boyunca görülmemiş düzeyde gençlerin cinsellik ve pornografiye maruz kalması, evlilik öncesi, esnası ve sonrasındaki ritüellerin evliliği ekonomik anlamda zorlaştırması ve benzeri- hususlar dikkate alındığında Türkiye'de özellikle aile kurumunun her geçen gün zayıflayacağı/çözüleceği, boşanmaların artacağı, çocukların daha çok psiko-sosyal

---

[15] https://www.muharrembalci.com/toplumsalcinsiyetesitligi.php (erişim: 10 Ekim 2023)

problemlerle yetişeceği, gayri meşru birlikteliklerin ve aldatmaların yaygınlaşacağı, tüketim toplumu özelliklerinin daha yoğun hissedileceği, alkol, uyuşturucu ve porno bağımlılıklarının yükselişe geçeceği ve diğer pek çok sosyal ve psikolojik problemlerin hızlı bir ivme ile çoğalacağı tarafımızca öngörülmektedir. Her ne kadar "evlilik okulu", "aile danışmanlığı" ve "sosyal arabuluculuk" gibi öneriler bu sürece kısmen olumlu katkı sunma potansiyelini taşıyor olsa da mevcut durumu dikkate alarak yapacağımız değerlendirmede mikro ölçekte pesimist düşüncelere, makro ölçekte ise optimist bir öngörüye sahip olduğumuzu ifade edebiliriz. Zira bu süreçleri çok daha önceden tecrübe etmiş ve olumsuz sonuçlarıyla çok daha önceden muhatap olmaya başlamış ve bu sorunlara yönelik çözüm arayışlarına girmiş olan Batı'da cereyan eden tartışmalar izlendiğinde henüz bizim ülke olarak çözüme yönelik konuları masaya yatırabilme hususunda dahi çok daha başlangıç seviyesinde olduğumuzu gözlemlemekteyiz. Diğer yandan ülkedeki siyasi tartışmaların topluma yansıyan ideolojik kutuplaşmaları, bu ve benzeri konuları farklı/alakasız refleksler dahil edilmeden tartışılamaz hâle getirmekte ve sürekli bir patinaj hâli yaşanmasına neden olmaktadır. Yine veriler dikkate alındığında aile kurumunu tehdit eden durumlar ve zayıflıklar karşısında aşılması/değişmesi çok güç olan olumsuz gelişmeler ve problemli yapılar ülkemiz için yakın gelecekte ümitli olmamızı zorlaştırmaktadır. Toplumsal cinsiyet eşitliği ve rolleri etrafında cereyan eden tartışma ve gelişmelerin geleceğine yönelik düşüncelerimiz de -zannımızca- mezkûr akıbetten berî değildir. Bu bağlamda -gerek aile meselelerinde gerekse de direkt bağlantılı olduğu toplumsal cinsiyet eşitliği etrafında tartışılan meselelerde- değil sol-seküler cenahtan, Ak Parti kadrolarından akademisyen ve sivil toplum kuruluşlarına kadar tüm yapılanmalarda sağ-dindar cenahtan da -henüz tartışmaların zemininin bile problemli olması nedeniyle- sürece katkı sunan bir söylem ve tutumun sadır olmasını oldukça uzak bir ihtimal olarak görmekteyiz. Zira bu ülkede eğitim müfredatından kültür dünyasına, televizyon ekranlarından internet oyunlarına, uluslararası yapılanmalardan yereldeki taşeronları olan ulusal uzantılarına, akademyasından Diyanet'ine, özellikle gençlerin zihin dünyasını şekillendiren diziler, skeçler, filmler, YouTube programları ve fenomenleri, ünlüler, sporcular ve sanatçılardan -konudan bağımsız gibi zannediliyor olsa da- gıda ve müzik endüstrisine kadar tüm bu saydığımız mecralar günümüz insanının düşünsel paradigmalarını oldukça etkili bir şekilde dizayn ve manipüle etmektedir. Bu etkiye ise sadece bu ülkenin ve de özellikle gençlerin belli bir kesimi değil tümü maruz kalmaktadır.

Diğer yandan konunun eşcinsellik ve LGBT aktivizmine bakan yönüyle ilgili ise düşüncelerimiz daha pozitiftir. Zira bu hareketi büyük ölçüde meşrulaştıran sözde "bilim" ve "bilimsel araştırmalar" idi; ancak son yıllardaki akademik yayınlar LGBT aktivizminin tabularını birer birer yıkmış durumdadır. Bilim çağında bilim desteğini yitiren LGBT aktivizminin etkisi teorikte büyük ölçüde kırılmıştır. "Teorikte" şerhini koymamızın nedeni LGBT aktivizminin tek dayanağının "bilim" olmayışıdır. Günümüzde insanları etkilemenin en önemli yollarından biri algı yönetimidir. Manipülasyonlar ile algı çoğu zaman hakikatin önüne geçebilmektedir. Bu süreçte ise lobicilik ve toplumun -özellikle gençlerin- yeni yaşam alanı olan sanal dünyada yer alıyor olmak, çok daha fazla önem arz etmektedir. Dolayısıyla ülkemizde -son yıllarda sayıları artsa da- LGBT aktivizmine karşı pozisyon alan internet yayın ve çalışmaları

görece azdır. Diğer yandan aktivist bir motivasyon olmamakla birlikte "marjinal konu(k)"ların reyting getirisi, LGBT birey ve eşcinsel hayat tarzının mezkûr platformlarda çok daha fazla yer almasına ve içeriğin -yine aynı motivasyon nedeniyle- büyük ölçüde algıya/duyguya hitap etmesine neden olmaktadır. Bu ise "marjinal konu(k)"lar olarak mağdur, masum ve yaralı ve de dolayısıyla acınan, şefkat duyulan ve her şeye rağmen gururlu olarak çizilen profillerin ekranlarda kendine daha fazla yer bulmaya devam edeceği anlamına gelmektedir.

Ezcümle tüm bu meselelerle ilgili hassasiyeti olanlar -tüm mezkûr pesimist tabloya rağmen- elinden geleni yapmak için -ki vazife bundan öte değildir- genelin/toplumun öngörülen olumsuz gidişatına kitlesel bir çözüm sunamayacağının bilincinde olarak -ki bu bilinç onu olası hayal kırıklıklarından koruyacaktır- öncelikle kendini ve ailesini -ve halka halka gücü yettiği ölçüde çevresini- tüm dünyayı çepeçevre saran mezkûr algı ve olgulardan korumaya çalışmalıdır. Diğer yandan yakın gelecekte toplum olarak bu sunumda ele alınan konularda daha fazla çözülmelere şahit olacak olsak da çok daha erken dönemde "dip yapmış" Batı'da emareleri aşikâr olarak görülen yeniden fıtrata dönüş gayret ve sonuçlarının -aynı tecrübeyi maalesef yaşadıktan sonra- bu topraklara da ulaşacağı öngörüsüyle uzak geleceğe dönük ümitvar olma hâli korunmalıdır.

Kaynakça

Adler, A. (2017). *Eşcinsellik Üzerine*. (K. Şipal, Çev.). Say Yayınları.

Akıncı, Ş. (2004). Medenî Kanun'da Kadın ve Aile. *Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 8(2).

Albayrak, H. Ş. (2019). *Kadın Olmak: İslam, Gelenek, Modernlik ve Ötesi* (H. Ş. Albayrak, Ed.). İstanbul: İz Yayıncılık.

Altun, D. (2017). Yerel Kalkınmada Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları: Yerel Yönetimlerin Rolü. İçinde D. Altun ve H. Toker (Ed.), *Toplumsal Cinsiyet: Farklı Disiplinlerden Yaklaşımlar* (ss. 47–66). Ankara: Nika Yayınevi.

Amman, M. T. (2012). Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet: Sosyal, Bilimsel Yaklaşımlar. İçinde İ. Kurt ve S. A. Tüz (Ed.), *Dini ve Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet 1*. İstanbul: Ensar Neşriyat.

Balcı, M. (2020a). *İstanbul Sözleşmesinden İnsanı ve Aileyi Korumak*. İstanbul: Pınar Yay.

Balcı, M. (2020b). *İstanbul Sözleşmesi ve Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Kadem'e Cevaplar.* İstanbul: Pınar Yayınları.

Batı, G. B. (2017). Girişimci Olarak Kadın. İçinde D. Altun ve H. Toker (Ed.), *Toplumsal Cinsiyet: Farklı Disiplinlerden Yaklaşımlar* (ss. 108–120). Ankara: Nika Yayınevi.

Bayraktar, Z. (2020). *İnterseks-Hermafrodit ve Eşcinsel: Norm ve Norm Dışı Cinsellik Farklar, Nedenler, Öneriler*. (2. Baskı). Motto Yayınları.

Blank, H. (2019). *Düzcinsel: Heteroseksüelliğin Şaşırtıcı Derecede Kısa Tarihi* (T. E. Köse, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Butler, J. (2016). *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi* (5. baskı; B. Ertür, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.

Camenker, B. (2021). *Eşcinsel Hayat Tarzının Sağlık Tehlikeleri: Somatik, Psikolojik, Toplum ve Aile Bakış Açısından Güncel Bulgulara Dayalı Çarpıcı Gerçekler*. (G. Aktaş, Çev.). Kaknüs Yayınları.

Can, E. (2014, Kasım). Şimdi Sen Söyleyince Bana da Mantıklı Geldi: Aile Dışında Hayat Var! *Kaos GL Dergisi*, (139), 50–51.

Cantek, F. Ş. (2013). Kaos GL: "Herhangi bir toplumsal kesimin özgür olmadığı bir toplumda aslında hiç kimse özgür değildir". *Mülkiye Dergisi*, *37*(4), 223–230.

Cervulle, M. ve Roberts, N. R. (2015). *Homo Exoticus: Irk, Sınıf ve Queer Eleştiri* (A. Yalın, Çev.). İstanbul: Ekslibris Yayıncılık.

Cömert, M. (2006). Eşcinsel Arzuyu Adlandırma ve Sınıflandırmaya Tarihsel Bir Bakış. *Kaos GL Dergisi*, (91), 42–45.

Çoban, İ. (2017). *Sinemada LGBTİ Kimlik Temsillerine Kültürel Bir Bakış: Zenne Filmi ve İzleyici Yorumları*. Galatasaray Üniversitesi.

Davies, S. P. (2010). *Eşcinsel Sineması Tarihi: Sinemada Görünür Olmak*. İstanbul: Kalkedon Yayınları.

Değirmenci, B. (2017). Feminist Hukukun Ataerkil (Eril) Hukuka Bakışı. İçinde D. Altun ve H. Toker (Ed.), *Toplumsal Cinsiyet: Farklı Disiplinlerden Yaklaşımlar* (ss. 11–46). Ankara: Nika Yayınevi.

Depeli, G. (2006). Basın "Eşcinsel Mücadelesini" Nasıl Çerçeveledi? *Kaos GL Dergisi*, (91), 40–41.

Dinç, G. B. (2011). İslam ve Homofobi: Tarihsel Bir Perspektif. İçinde A. Erol (Ed.), *Anti-Homofobi 3: Heteroseksizme Karşı Gökkuşağı* (ss. 90–99). Ankara: Ayrıntı Basımevi.

Dökmen, Z. Y. (2009). *Toplumsal Cinsiyet: Sosyal Psikolojik Açıklamalar* (8. baskı). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Durudoğan, H. (2011). Judith Butler ve Queer Etiği. *Cogito: Cinsel Yönelimler ve Queer Kuram*, (65–66), 87–98.

Efendisiz, G. (1997d, Eylül). Kapaklar. *Kaos GL Dergisi*, (37), 18–25.

Eker, E. (2020), Türkiye'deki LGBT Literatüründa Din ve Dindar Algısı: Bir Gömülü Teori Çalışması. *İstanbul Ünivesitesi SBE Felsefe ve Din Bilimleri.* Basılmamış Doktora Tezi.

Erdem, M. G. ve Altun, D. (2017). Emeklilik Kararlarındaki Cinsiyet Farklılığı: Birleşik Krallık Üzerine Ampirik Bir Analiz. İçinde D. Altun ve H. Toker (Ed.), *Toplumsal Cinsiyet: Farklı Disiplinlerden Yaklaşımlar* (ss. 163–192). Ankara: Nika Yayınevi.

Erol, A. (2011b). Eşcinsel Kurtuluş Hareketinin Türkiye Seyri. *Cogito: Cinsel Yönelimler ve Queer Kuram*, (65–66), 431–464.

Erol, A. (2011b). Eşcinsel Kurtuluş Hareketinin Türkiye Seyri. *Cogito: Cinsel Yönelimler ve Queer Kuram*, (65–66), 431–464.

Erol, A. (2014). Eşcinsel Kurtuluş Hareketi'nin Türkiye Seyri. *Toplum ve Hekim Dergisi*, *29*(4), 277–287.

Eslen-Ziya, H. (2012). Türk Ceza Kanunu Değişiminde Kadın Aktivistler: Bir Lobicilik Hikayesi. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi.* 15(1). ss: 120-149.

Ganna A, Verweij, A.J.H., Nivard, M.G. vd. (2019). Large-scale GWAS reveals insights into the genetic architecture of same-sex sexual behavior. *Science*. 365(6456). https://doi.org/10.1126/science.aat7693

Gerek, Ş. ve Aydın, A.R. (2004). Anayasa'nın 90. Maddesi Değişikliği Karşısında Yasaların Geleceği ve Anayasal Denetim. *TBB Dergisi*, S: 55. ss: 226-238.

Giddens, A. (2013). *Sosyoloji*. İstanbul: Kırmızı Yayınları.

Gökkaya, V. B. (2018). *Toplumsal Cinsiyet ve Aile İçinde Kadına Yönelik Şiddet* (Y. Hız, Ed.). Ankara: Gece Kitaplığı.

Gültekin, M. (2016). *Algı Yönetimi ve Manipülasyon: Kanmanın ve Kandırmanın Psikolojisi*. İstanbul: Pınar Yayınları.

Gürcan, K. (2008, Kasım). İmam Muhsini Dinlerken. *Kaos GL Dergisi*, (103), 25.

Gürsoy, E. (2017). Kadına İlişkin Namus Algısının Kadın Sağlığı Üzerine Sınırlayıcı Gücü. İçinde D. Altun ve H. Toker (Ed.), *Toplumsal Cinsiyet: Farklı Disiplinlerden Yaklaşımlar* (ss. 79–106). Ankara: Nika Yayınevi.

Kaos GL. (1994b, Eylül). Varolan Durum ve Eşcinsellik. *Kaos GL Dergisi*, (1), 3–4.

Kaos GL. (1998e, Eylül). Kaos Şanlıyor/Varolan Durum ve Eşcinsellik. *Kaos GL Dergisi*, (49), 20–21.

Kaos GL. (2003b, Kasım). Elif Şafak'la Söyleşi: Çok Cinsiyetli, Çok Kimlikli, Çok Sesli Olabilirdik, Çoktan Aza İndirildik. *Kaos GL Dergisi*, (80), 24–27.

Kaos GL. (2008, Mayıs). Kaos GL'den (100). *Kaos GL Dergisi*, (100), 1.

Karakaş, B. ve Çakır, B. (2013). *Erkeklik Ofsayta Düşünce: Futbol, Eşcinsellik ve Halil İbrahim Dinçdağ'ın Hikayesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Karakış, A. (1997, Aralık). Sinemanın Büyüsü 100 Yıl Önceydi. *Kaos GL Dergisi*, (40), 23–25.

Kaya, Ş. (2017). Turizmde Kadın İstihdamı. İçinde D. Altun ve H. Toker (Ed.), *Toplumsal Cinsiyet: Farklı Disiplinlerden Yaklaşımlar* (ss. 225–249). Ankara: Nika Yayınevi.

Kaylı, D. Ş. (2017). Kadın Bedeninin Annelikle İmtihanı: Toplumsal Cinsiyet Bakış Açısının Annelik Kurgularıyla İlgisi. İçinde D. Altun ve H. Toker (Ed.), *Toplumsal Cinsiyet: Farklı Disiplinlerden Yaklaşımlar* (ss. 61–78). Ankara: Nika Yayınevi.

Kirk, M. K. ve Pill, E. (2015). *Heteroseksüel Amerika'nın Revizyonu: Savaşan Barış, Bölüm 2* (A. Tekin, Çev.). Bursa: Aile Akademisi Derneği Yayınları.

Koç, D. (2015a, Ocak). 100 Yıllık Sinemamızda Bir İlk: Karanlıkta Uyananlar. *Kaos GL Dergisi*, (140), 16–18.

Meleke, C. N. (2016). *Türkiye Sineması'nda LGBTI Bireylerinin Temsili ve Nefret Söylemi*. Marmara Üniversitesi.

Oksaçan, H. E. (2012). *Eşcinselliğin Toplumsal Tarihi*. İstanbul: Tekin Yayınevi.

Okutan, B. B. (2017). *Erillik ve Din* (C. Horuz, Ed.). İstanbul: Rağbet Yayınları.

Okutan, B. B. (2019). Oto-Oryantalist Söylem ve Başörtülü Müslüman Kadın Kimliği. İçinde H. Ş. Albayrak (Ed.), *Kadın Olmak: İslam, Gelenek, Modernlik ve Ötesi* (ss. 363–396). İstanbul: İz Yayıncılık.

Özdağolğu, G. (2017). Teknik Perspektiften Toplumsal Cinsiyet Eşitliği ve Mesleki Örgütlenme. İçinde D. Altun ve H. Toker (Ed.), *Toplumsal Cinsiyet: Farklı Disiplinlerden Yaklaşımlar* (ss. 121–140). Ankara: Nika Yayınevi.

Özkan, Ö. (1994, Kasım). Sanat ve Eşcinsellik: Aids Sonunda Sinemaya da Ulaştı. *Kaos GL Dergisi*, (3), 12–13.

Özkazanç, A. (2019). "Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Karşıtlığının Dinamikleri", https://bianet.org/yazi/toplumsal-cinsiyet-esitligi-karsitliginin-dinamikleri-206353 (erişim tarihi: 05.10.2023).

Özkazanç, A. (2022). "İstanbul Sözleşmesi'ne itirazlar: Truva Atı suçlaması ve alternatif sözleşme girişimleri", https://kisadalga.net/yazar/istanbul-sozlesmesine-itirazlar-truva-ati-suclamasi-ve-alternatif-sozlesme-girisimleri_29224 (erişim tarihi: 05.10.2023)

Safi, S. (2017). Türk Sığınmacıların Töre Cinayesi Sebebiyle Birleşik Krallık'a Sığınma Başvuruları ve Sığınmada İçtihat Yoksunluğu. İçinde D. Altun ve H. Toker (Ed.), *Toplumsal Cinsiyet: Farklı Disiplinlerden Yaklaşımlar* (ss. 193–224). Ankara: Nika.

Sahillioğlu, M. (2005, Mart). Sinemada Lezbiyenlik: "Kayıp ve Çılgın" mı? "Cennetlik Yaratıklar" mı? *Kaos GL Dergisi*, (86), 35–40.

Spencer, C. (1998a, Temmuz). Eski Arap Toplumunda Eşcinsellik ve İslam. *Kaos GL Dergisi*, (47,48), 10–12.

Spencer, C. (1998b, Eylül). Reform, Özgürlük ve Eşitsizlik (Selçuk, Çev.). *Kaos GL Dergisi*, (49), 22–24.

Spencer, C. (1998c, Kasım). Reform, Özgürlük ve Eşitsizlik-2 (Selçuk, Çev.). *Kaos GL Dergisi*, (51), 36–37.

Stevens, H. (Ed.), (2011). *Gey ve Lezbiyen Yazını* (Tanrıyar, K. Çev.). İstanbul: Sel Yayıncılık.

Stevenson, J. (2000, Şubat). Amerikan Gey Seks Sinemasının Gizli Tarihi (Gülsüm, Çev.). *Kaos GL Dergisi*, (64), 32–38.

Şahin, M. (2020). "Dünyada Toplumsal Cinsiyet Karşıtı (Anti-Gender) Hareketler", Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 22(3) Eylül, ss: 654-670.

Tarhan vd., (2022), *Günümüz Gençliğinin Karşı Karşıya Bulunduğu Büyük Tehlike: Farklı Cinsel Kimlik Yönelimleri*, İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Tarhan, M. (2013, Kasım). LGBT Hareketi, Anayasa Kampanyaları ve Bugün. *Kaos GL Dergisi*, (133), 24–25.

Taylor, C. (2017). *Seküler Çağ* (2. baskı; D. Körpe, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Tekin, M. (2012). Toplumsal Cinsiyet Kritikleri. İçinde İ. Kurt ve S. A. Tüz (Ed.), *Dini ve Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet 1* (ss. 265–271). İstanbul: Ensar Neşriyat.

Toker, H. (2017). Kadın ve Medya: Norveç ve Türkiye. İçinde D. Altun ve H. Toker (Ed.), *Toplumsal Cinsiyet: Farklı Disiplinlerden Yaklaşımlar* (ss. 141–162). Ankara: Nika Yayınevi.

Twenge, J. M. (2018). *İ-Nesli* (O. Gündüz, Çev.). İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Wafer, J. (1999, Temmuz). Muhammed ve Erkek Eşcinselliği (Selçuk, Çev.). *Kaos GL Dergisi*, (59–60), 17–19.

Wolf, S. (2012). *Cinsellik ve Sosyalizm: LGBT Özgürleşmesinin Tarihi, Politikası ve Teorisi* (K. Tanrıyar, Çev.). İstanbul: Sel Yayıncılık.

İnternet Kaynakları

4721 sayılı Türk Medeni Kanunu: https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuatmetin/1.5.4721.pdf

5170 sayılı yasanın 7. Maddesi: https://www.anayasa.gen.tr/5170sk.htm

Büyük Aile Platformu Kuruluş Manifestosu: https://www.buyukaileplatformu.org/

CEDAW Ek İhtiyari Protokolü (2000): https://kadinininsanhaklari.org/wp-content/uploads/2018/07/cedaw-protokol.pdf

Cedaw nedir? Ayrımcılık Yapmama: https://www.youtube.com/watch?v=G0ZSFj7-4Yk

Cedaw nedir? Devlet Yükümlülükleri: https://www.youtube.com/watch?v=5xYMshVg9LI

Cedaw nedir? Gerçek Eşitlik: https://www.youtube.com/watch?v=3UhMrXqKUos

CEDAW Türkiye Gölge Raporu (1997): https://kadinininsanhaklari.org/wp-content/uploads/2018/06/1997KIH-YC.pdf

CEDAW Türkiye Gölge Raporu (2005): https://kadinininsanhaklari.org/wp-content/uploads/2018/06/2005TCKKadinPlatformu.pdf

CEDAW Türkiye Gölge Raporu (2010): https://kadinininsanhaklari.org/wp-content/uploads/2018/06/CedawTR6.pdf

CEDAW Türkiye Gölge Raporu (2016): https://kadinininsanhaklari.org/wp-content/uploads/2018/08/cedaw-g%C3%B6lge-2016-TR.pdf

CEDAW Türkiye Gölge Raporu (2021) – 2022 yılında güncellenen versiyonu: https://kadinininsanhaklari.org/wp-content/uploads/2022/02/8.-Golge-Raporu-2022-yilinda-guncellenmis-versiyonu.pdf

CEDAW Türkiye Gölge Raporu (2021): https://kadinininsanhaklari.org/wp-content/uploads/2022/02/8.-Golge-Raporu-07.06.2021-de-gonderilen-TR1.pdf

CEDAW'a (The Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women / Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi 1985): https://unmik.unmissions.org/sites/default/files/regulations/06turkish/TConEliminationDiscriminationWomen.pdf

Türkiye'nin sekizinci dönem raporuyla ilgili konu ve soru listesi (2021): https://kadinininsanhaklari.org/wp-content/uploads/2022/02/CEDAW_Konu-ve-Soru-Listesi-Resmi-olmayan-Turkce-ceviri.pdf

Türkiye'de Toplumsal Cinsiyet Tartışmaları Bağlamında Eşcinsellik ve LGBT Aktivizmi: Sosyo-Politik Bir Değerlendirme'nin Değerlendirilmesi

Zekiye Demir*

Emrah Hoca'yı tebrik ediyorum. Konuyla ilgili önceden beri müktesebatı var. Doktora tezi de benzer konuda. Zihnini ve emeğini bu konularda yormuş bir hocamız. Emeğine sağlık.

Emrah Hoca'nın özgün ve hoş, kısmen yarı-resmî bir tebliğ üslûbu var. Bu, okumayı da dinlemeyi de kolaylaştırıyor.

Tebliği malumunuz olduğu üzere, başlığı betimleyecek şekilde, açıklama konulmuş 3 ana bölümden oluşmaktadır: 1. Toplumsal cinsiyet kavramının ele alındığı *Kavramsal Çerçeve*. 2. Türkiye'deki LGBT aktivizmini dünden bugüne ele alan *Tarihi Arka Plan*. 3. Daha çok kadın ve aileye yönelik ulusal ve uluslararası antlaşma ve eylemlerden bahsedilen *Toplum ve Siyaset*.

Tebliğin içeriğini oluşturan bu üç bölüm ele alınırken önce konu ile ilgili yaklaşım ve literatürü *Tespit*başlığı altında verilmiş, sonra da *Tartışma* başlığı altında hocanın görüşleri sunulmuştur. Bu hâliyle gayet sistematik bir tebliğdir.

Birinci bölümdeki kavramsal çerçevede özellikle "toplumsal cinsiyet" üzerinde duruldu, sıradan ve işlevsel bir terim ile Truva atı arasında gelgitli bir kavram kargaşasının bulunduğu ima edildi. Yani toplumsal cinsiyet ve eşitlik kavramları gündeme geldiğinde; bir tarafın bireyin özgürleşmesi ve eşit haklara sahip olması olarak görüp konuyu savunduğunu, diğer tarafın da LGBT'yi çağrıştırdığı, aileyi tehdit ettiği ve derhal izole edilmesi gerektiğini söyleyen iki bloğun oluştuğu ifade edildi. Bu tespiti oldukça yerinde buluyorum. Belki bir de 3. blok yani iki blok arasında kalanlar sınıflaması da eklenebilir: "Aslında toplumsal cinsiyet kavramı olgusal bir duruma işaret etmekle birlikte ideolojik yükü nedeniyle tartışmalarda işaret ettiği şeyden uzaklaşıyor" düşüncesinde olanlar.

Kavramı ilk kullananların niyetleri ve ona ne anlam yükledikleri kuşkusuz önemlidir. Kavramı anlamada doğrudan onların kullanımına bakmak isabetli olacaktır. Toplumsal cinsiyet (*gender*) kavramını sosyolojiye ilk kez 1972 yılında Ann Oakleydâhil etmiştir. Emrah Hoca, Oakley'in doğrudan kendisinden değil, dolaylı bir alıntı yapmış. Oakley bu kavramla, kadın ve erkek arasındaki farklılığın biyolojik unsurlar yanında toplumsal ve kültürel olarak oluşturulduğunu, bir nevi inşa edildiğini ifade eder.

2004 Yılında Avrupa Konseyi'nin Toplumsal Cinsiyet Eşitliği tanımı ise şöyledir: "*Kadınlar ve erkekler arasındaki farklılıkların ve toplum içerisindeki çeşitli rollerinin eşit kabul görmesi ve bu rollere eşit şekilde değer verilmesidir.*" Bu tanımda kadın ve erkek farklılığına vurgu var. Mutlak rollerin mutlak eşitliği değil, eşit değer görmesi var.

Ancak LGBT savunucuları, toplumsal cinsiyet kavramını doğuştan cinsel kimlik yoktur, atanmış cinsel kimlik vardır şeklinde kullanmaktadır. Bu, heteroseksüel cinselliğin doğuştan değil atanmış cinsellik olarak sonradan inşa edildiği anlamına gelmektedir. Tebliğin ileri kısımlarında görüleceği gibi LGBT hareketi yeri gelince saldırdığı dini de kullanmaya çalışmakta, domuz dedikleri bilim adamlarını da, yıkmaya

* Prof. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

çalıştığı devleti, siyaseti ve siyasetçileri de. Bir kavramın kötüye kullanımı, onun aslından uzaklaştırılmasını sağlamamalı ve kavramı kullanmaktan da imtina edilmemelidir.

Postmodern feministlere göre "nerede toplum varsa orada toplumsal cinsiyet vardır". Kadınların karşılıklı etkileşim içinde bulundukları sınıf, ırk, eğitim, cinsel kimlik, sosyokültürel çevrenin, onların toplumsal kimlik kazanmalarında zaman ve yer itibariyle farklı şekilde etkileri bulunduğunu ileri sürerler. Yani toplumsal cinsiyet, kadın ve erkek olarak her bireyin hayattaki en temel unsurlarından biridir. Her bireyin toplumsal kimlikleri farklı bileşenlerle oluşmaktadır. Bireyin kadın ve erkek olmasının yanı sıra genç-yaşlı, hasta -sağlıklı, evli-bekâr-boşanmış-dul, çocuklu-çocuksuz, zengin-fakir, eğitimli- eğitimsiz, siyah-beyaz olması gibi.

Ne sosyolojide toplumsal cinsiyet kavramını kullananlar, ne de postmodern kadın sorunu ile ilgili olanlar, iki farklı cinsten toplumsal olarak cinsiyetsiz insanlar oluşturulmasının uygun olacağını ileri sürmektedir. Yani toplumsal cinsiyet kavramını kullanımlarında androjen-cinsiyetsiz bir toplum yaratma iddiaları yoktur. Burada kendi yaklaşımımı da özetleyen bir değerlendirme yapmak isterim:

İlk olarak bu tartışmalarda göz ardı edilmemesi gereken ana konu, bütün kimliklerin toplumsal olarak inşa edildiği ön kabulünün, cinsiyetsizleştirme tezine yeterli meşru zemin oluşturmayacağının farkında olunmasıdır. Zira kimlikler, bireyleri diğerleriyle benzeştirmek veya ayrıştırmak için kullanılan temel kategorilerdir. İnsanları kimlikleri ile tanıyabiliriz. Birisine en genel kategori olarak "insan" demek bile bir tür kimliklendirmedir. Bireyleri diğerlerinden ayrıştıran tüm kimlikler, farklı unsurlara (ten rengi, biyolojik özellikler, etnik köken, din, dil, eğitim, meslek, yaşanan yer, yetişilen çevre, mensup olunan aile, gündelik zevk ve alışkanlıklar vb.) dayanır ve bu unsurlar bir kültür içinde bir araya gelerek kimlik için anlamlı birer bileşen olur. Diğerleri gibi biyolojik farklılıklar da bu kimlik oluşumunda birer girdi olabilir. Sorun biyolojik farklılığın cinsel kimliğin şekillenmesinde etkili olmasında değil, hak ve sorumluluk dağılımında cinsiyete dayalı kimlikler arasında belirli dönemlerin o döneme özgü tecrübelere dayalı olarak oluşturulmuş katı sınırların çizilmesinden kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda iki farklı biyolojik cinsiyetin tarım, sanayi ve bilgi toplumunda yüklenecekleri toplumsal rollerin, sadece tarım toplumu tecrübesine dayalı olarak belirlenip dondurulmasının isabetli bir yaklaşım olmadığını söylemek ile cinsiyete dayalı hiçbir kimliğin olmaması gerektiğini savunmak aynı değildir. Bu gibi durumlarda kimliğin ne işe yaradığı, niçin edinildiği ve nasıl kullanıldığına bakılarak karar vermek gerekir.

İkinci olarak, cinsiyetle ilişkili tüm rollerin sonradan inşa edildiğini savunmak, kadın ve erkeğe dair rollerin ortadan kaldırılmasına haklı gerekçe olamaz. Çünkü eğer bu konuda biyolojik bir zorunluluk yoksa, kültürel olarak neyin tercih edilmesi gerektiğine dair bir zorunluluktan da bahsedilemez. Heteroseksüel yaklaşım taraftarları biyolojik olarak "yeniden üretim" odaklı bir rol tanımı yapmaktadır. Buna göre cinselliğin toplumsal işlevi, neslin yeniden üretimine katkı odaklı olarak ele alınmalıdır. Bu sebeple biyolojik olarak kadın ve erkek dışındaki cinsel ilişkiler, toplumsal yeniden üretim sürecine katkısı olmadığı için gayri meşru görülmektedir. Biyolojik durumun farklı kimlik benimsemek için zorunlu olmadığını ileri süren karşı

yaklaşımın, bir bireye hangi cinsel kimliklerin niçin benimsetileceğine dair güçlü gerekçelerinin olması gerekir. Yani eğer cinsel yönelimde biyolojik cinsiyete dayalı bir zorunluluk yoksa heteroseksüellik dışındaki eğilimlere yer açmak için hangi gerekçeler kullanılacaktır? LGTB hareketinin bu bağlamda ikna edici bir gerekçe demeti yoktur. Bu durum sadece cinsel isteklerde değil, tüm istekler için söz konusudur. Bu tutum, salt içgüdülerin serbest bırakılması yüceltilerek savunulamaz. Bir isteğin insan içgüdülerine dayanıyor olması, onun meşruiyeti için yeterli değildir. Zira hukuk ve ahlâkın yasakladığı tutum ve davranışların büyük çoğunluğu, bir şekilde insan içgüdülerine dayanır (Örneğin saldırganlık, şiddet, kıskançlık, merhametsizlik, adaletsizlik, hor görme, hakaret, eşitsiz muamele, sadizm, mazoşizm, vb.). Yani insan içgüdülerine teslimiyet, cinsel yönelim farklılaşmasına meşruiyet gerekçesi olamaz.

Üçüncü olarak bütün hak ve sorumlulukları, biyolojik farklılıklara dayandırmak, meşruiyeti bu farklıklarda aramak isabetli bir yaklaşım değildir. Hak ve sorumlulukları, üzerinde uzlaşılan değer yargılarına dayandırmanın daha isabetli bir yol olduğunu düşünüyorum. Biyolojik farklılık da, üzerinde uzlaşılabilecek bir değer yargısının kaynağı pekâlâ olabilir. Bu bağlamda, örneğin, toplumsal cinsiyet rolü olarak anneliği kabullenmek, annenin bebeğini emzirme görevini eşi ile birlikte paylaşması beklentisini içermez. Öte yandan "baba çocuğu yıkamaz" değer yargısı da biyolojik farklılığa dayandırılarak meşrulaştırılamaz. Annenin çalışma durumu ve ev içindeki zaman kullanımının çocuğu yıkamaya daha fazla elverdiği yerde bu iş anne işi olarak tanımlanabileceği gibi elvermediği yerde de baba işi olarak tanımlanabilir. Yani, biyolojik olarak sadece kadının doğum yapabiliyor olmasına dayanarak, doğum sonrası çocuk ile ilgili tüm bakım işlerinin kadın işi olarak tanımlanmasının biyolojik bir zorunluluktan kaynaklandığını savunmak yerinde bir akıl yürütme değildir. Kısaca kadın ve erkek ile ilişkili tanımlanan toplumsal rol farklılıklarını, bir cinsin aleyhine eşitsizliğe dönüşüp dönüşmediğine bakılmadan, biyolojik faktörlere atıf yapılarak değerlendirmek doğru olmaz. Netice itibariyle Amman'ın dediği, tebliğcimizin de onayladığı gibi bireyin gelişiminde, tutum ve davranışında biyolojik cinsiyeti ile toplumsal cinsiyeti girift- etkileyici ve belirleyici bir ilişki içindedir.

İkinci bölümde Türkiye'deki LGBT aktivizmin tarihi arka planı ele alınmıştır. Tespitler kısmında literatürde LGBT aktivizminin Türkiye'deki seyrinin 3 dönem altında ele alındığından bahsedilmiştir:

1. 12 Eylül Askeri Darbe'yi takip eden, LGBT'nin; homoseksüel diye adlandırıldığı, AIDS, ahlâk dışı davranışlar, fuhuş, çocuklara olumsuz örnekler olarak gösterildiği ve 'normal dışı' olarak algılandığı, negatif bir tavırla karşılandığı dönem.

2. 1994 yılında eşcinsellerin çıkardığı Kaos GL dergisinin yayın hayatına başladığı, LGBT bireylerin homoseksüel diye adlandırıldığı, travestilerle ve transseksüellerle özdeşleştirildiği dönem. Bu dönem "yarı maskeli" olarak adlandırılmıştır. Bu dönemde hem görünür olma isteği var, hem de özgüvensiz bir tutum sergilenmektedir.

3. "Maskesiz" olarak adlandırılan ve Kaos GL'nin 1 Mayıs 2001'de kutlamalarda "Eşcinseliz, gerçeğiz, buradayız" yazılı pankart açtıkları dönem.

Emrah Hoca tebliğinde Türkiye'deki LGBT'nin tarihi seyri ile ilgili yeni bir dönemleme ve isimlendirme denemesi yapmış. Bu bölümde hocanın dönemlemesi de 3'e ayrılır:

1. Dönem: 1994-2000'li yıllar arası Radikal Söylem Dönemi. Bu isimlendirmenin gerekçesi, bu dönemde çıkan sayıların toplumsal olgulara karşı radikal bir yaklaşım sergilemesidir.

2. Dönem: Dolaptan Çıkma Dönemi. 2000'li yıllardan sonraki dönemi içerir. Bu dönemin başlangıcında Koas GL dergisi yeni bir formata bürünmüştür. Bu başlığı derginin içeriklerinden yararlanarak koymuştur.

3. Dönem: Destek ve Açılma Dönemi: 2008'de derginin 100. sayısının yayınlanması ile başlar ve hâlâ devam etmektedir. Bu dönem içeriden sanat ve akademik destek, dışarıdan ise kaynak desteği sağlanarak atağa geçilen bir dönemdir.

Literatürdeki bölümler 12 Eylül 1980'le başlamıştı, Hoca 1994 ile başlatmış ve yarı maskeli döneme Radikal Söylem Dönemi demiştir. Her ne kadar söylem radikallik içerse de – Yarı maskeli Dönem isminin "Radikal Söylem Dönemi" ifadesinden daha uygun düştüğü kanısındayım. Yarı maskeli, gerçek yüzünü tam yansıtamayan, gösteremeyen anlamındadır. Olumsuz bir çağrışıma sahiptir. Radikal Söylem'in hem olumlu hem de olumsuz çağrışımı bulunmaktadır. "Radikal" söylemi, keskin bir çıkış, marjinal bir durum/duruş, negatif bir imaj gibi çoklu ve farklı çağrışım içermektedir. Radikal ifadesi zaman zaman olumlu bir durum ve söylem için kullanılır. "Hz. Muhammet'in (SAV) insan hakları ile ilgili söylemi, çağına göre radikal bir söylemdi" diyebiliriz. Bu cümle, çağının olumsuz durumuna karşı olumlu bir durum, söylem oluşturmuştu manasını içermektedir. Yine "radikal" söylemi, olması gereken dışında olmayacak, olmaması gereken söylemler için de kullanabilir. Dolayısı ile 1994 ile başlayan döneme radikal yerine yarı maskeli isimlendirmesi daha isabetlidir.

Yine literatürde maskesiz dönem olarak nitelendirilen döneme hoca "Dolaptan Çıkma Dönemi" demiş. Yani gerçekleri gösterme dönemi. Bu anlamda da dönemi betimlemede Maskesiz isimlendirmesi daha anlaşılırdır. Maskesiz veya maskenin düşmesi dolaptan çıkmaya göre daha yaygın bir kullanıma sahiptir. Ayrıca yarı maskeliden sonra daha betimleyicidir.

Literatürdeki sınıflama maskesiz dönemle biter. Emrah Hoca'nın "maskesiz" yani kendi deyimi ile "dolaptan çıkma dönemi"nden sonra değişimi ve yeni stratejileri gözden kaçırmayarak yeni bir dönem eklemesi oldukça isabetlidir. Bu dönemi 2008'de Kaos GL'nin 100. sayısı ile başlatır ve "Destek ve Açılma Dönemi" olarak adlandırır. Bu bilgiler ışığında LGBT'nin Türkiye seyrini 5 döneme ayırmak daha doğru olabilir kanısındayım.

İlk üç dönemden birincisi negatif algı, ikincisi yarı maskeli var olmaya çalışma, üçüncüsü maskelerini çıkarıp var olduklarını sergileme dönemi. Dördüncüsü var olduklarını söylemekle, göstermekle yetinmeyip kabul edilip, normalleştirilip, genişleme ve baskın olma eylemlerini sergiledikleri dönemdir. Beşinci dönem ise karşı tepkilerin başladığı dönemdir.

İsimlendirme denemesi yapılacak olursa şöyle de denilebilir:

1. Negatif algı dönemi (12 Eylül 1980-1994).
2. Yarı maskeli dönem (Kaos GL'nin yayın hayatına başlaması 1994-2001).
3. Maskesiz dönem (1 Mayıs 2001-2008).
4. Açılma/Atak dönemi (Kaos GL'nin 100. Sayısı 2008- 2022).
5. Karşı Atak Dönemi. (2022 Eylül Büyük Aile Buluşması ile başlar)

LGBT'nin Türkiye Seyri Dönemlendirmesi

Dönem	Literatür	Emrah Eker	Zekiye Demir
1.	12 Eylül Askeri Darbesi ile başlayıp 1994 Kaos GL dergisinin yayını ile biter. Net bir isimlendirme yoktur.	1994 Kaos GL Dergisinin yayını ile başlar 2001 yılı 1 Mayıs kutlaması ile biter. Radikal Söylem Dönemi olarak isimlendirilir.	Negatif algı dönemi: 12 Eylül askeri darbe ile başlar. (1980- 1993).
2.	1994 Kaos GL dergisinin yayını ile başlar, 2001 yılı 1 Mayıs kutlamaları ile biter. Yarı Maskeli Dönem olarak isimlendirilir.	2001, 1 Mayıs Kutlaması ile başlar 2008 Kaos GL'nin yüzüncü sayısı ile biter. Dolaptan Çıkma Dönemi olarak adlandırılır.	Yarı maskeli dönem: Kaos GL'nin yayın hayatına girmesi ile başlar. (1994-2000).
3.	2001 yılı 1 Mayıs Kutlamalarında KoasGL'ninpankart açmaları ile başlar ve devam eder. Maskesiz dönem olarak adlandırılır.	2008'de Kaos GL'nin 100. sayısı ile başlar, 2019'da biter. Destek ve Açılma Dönemi olarak adlandırılır.	Maskesiz dönem: 1 Mayıs kutlamalarında Kaos GL'nin pankart açması ile başlar. (2001-2007).
4.	-	(Not: Toplum ve Siyaset bölümünde 2019 ile yeni bir dönem başlatmıştır.) 2019, Sosyal Medya ve Toplumsal Kabul Dönemi: İnternet yoluyla yaygınlaşan, YouTube programlarında marjinal konuklar kapsamında LGBT bireylerini konuk etmekle başlayan dönem.	Açılma/Atak dönemi: Kaos GL'nin 100. sayısı ile başlar (2008- 2021).
5.			Karşı Atak Dönemi: Birçok STK'ın birlikte organize ettiği Eylül ayındaki Büyük Aile Buluşması ile başlar. (2022-...).

Üçüncü ve son bölümde Toplum ve Siyaset başlığı altında uluslararası sözleşmeler, uyum yasaları bunların iç politikaya yansımaları ele alınmıştır.

Bu bölümün tartışma kısmında öncelikle LGBT'nin Türkiye tarihi seyrine, 2019'da başlayan ve hâlâ devam eden 4. dönemi eklemiş ve buna "Sosyal Medya ve Toplumsal Kabul Dönemi" adını vermiş, YouTube yayınlarında LGBT'li bireylerin hayatlarının başarı hikâyesi olarak sunulduğundan bahsetmiştir.

Metinde bu tür sosyal medya programlarının çokça olması ve izlenmesi, LGBT dayatması üzerine karşı programların yapılmaya başlanması, bu kapsamda 2022'de yapılan Büyük Aile Buluşması gibi karşı atakların bulunmasından söz edildi. Bu kapsamda daha önce kadın STK'larının mücadeleleri sonucu uygulamaya alınan Kadına Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi, bu sözleşme ile ilgili gölge raporlar, medeni ve ceza kanunlarında yapılan değişiklikler, İstanbul Sözleşmesi gibi düzenlemelere değinildi. Emrah Hoca'nın taraf olmadan konu hakkında bilgi vermeye çalıştığı izlenimini edindim. Ancak konu eşcinsellikten kadına, kadından STK'lara,

oradan yasal düzenlemelere oradan tekrar kadın konusuna ve Toplumsal Cinsiyet kavramına geldi. Toplumsal Cinsiyet ile LGBT arasında doğrudan ilişki kurulmasıyla, LGBT karşıtlığı, toplumsal cinsiyet karşıtlığına (anti-gender) indirgendi izlenimi edindim. Yani çalışmanın son bölümünde başa, birinci bölüme dönüldü. Toplumsal cinsiyet deyimi ile cinsiyetsizleştirmek aynı kefeye koyuldu gibi geldi bana. Oysa toplumsal cinsiyet kavramının kullanımından cinsiyetsizleştirmek, androjenleştirmek anlamı çıkmamalıdır. Ayrıca kadın yazınında toplumsal cinsiyet eşitliği kavramı genelde yerini toplumsal cinsiyet adaleti kavramına bırakmış, toplumsal cinsiyet eşitliği ile toplumsal cinsiyet adaleti de kastedilir olmuştur. Toplumsal cinsiyet konusundan bahsedilirken bu konuya da biraz değinilebilirdi.

Yine fıkhi açıdan bir değerlendirmeye yer verildi, burada da kadına karşı şiddet ile ilgili "İslâm'da kadın hakkı yok, insan hakkı var" anlamına gelen ifade vardı. Yani bu ifadelerden kadına karşı şiddeti konuşmayalım, insana karşı şiddeti konuşalım anlamı çıkmaktaydı. Bizim oralarda bir söz vardır: "Neren ağrırsa canın orada". Konu şiddet olunca kime daha çok uygulanıyorsa o konuşuluyor. Irk ve şiddet ilişkilendirildiğinde siyahlara uygulanan şiddetten bahsedilebilir, Kudüs söz konusu olunca Filistinlilere uygulanan şiddetten. Tabi ki genel kapsamda hepsi insan çatısı altında buluşur.

Son olarak eşcinsellikle ilgili şunu söylemek isterim: Toplum içinde LGBT'li bireyleri ne yok saymak ne de örnek birey rolüyle öne çıkarmak doğrudur. Neden bu kadar pompalanıyor, palazlandırılmaya çalışılıyor, anlamaya çalışmak, ona göre stratejiler geliştirmek isabetli olacaktır. Bu kapsamda ana kitleden ayrılan bu grubun cinsel eğilimlerinin ne kadarının doğuştan gelen genlerden kaynaklandığı, ne kadarının bireyin içinde bulunduğu ortamlardan, beslenme farklılıklarından vb. kaynaklandığı ile ilgili topluma bilimsel olarak farkındalık kazandırılmalıdır. Ayrıca, eşcinselliğin toplumun geleceği ile ilgili barındırdığı riskler ortaya konulmalıdır.

Toplumsal Cinsiyet Kavramı: Kapsam ve Tartışmalar

Sümeyra Ünalan Turan*

Giriş

Akademik yazında hatırı sayılır bir yer işgal etmesine karşın toplumsal cinsiyet (*gender*) kavramı, gündelik dildeki kullanımıyla kafa karışıklığına yol açmakta; özellikle son yıllarda kavramın LGBTQ+ hareketiyle yan yana anılması, muhafazakâr camiada kavramın kullanılmasına yönelik güçlü bir reflekse neden olmaktadır. Bu tepkiler bazen makul sınırın ötesine geçerek kavrama ilişkin akademik müktesebat topyekûn yok sayılabilmektedir. Çalıştay esnasında kavrama yönelik tartışmaların olması, hatta artık kavramın kullanılmaması gerektiğine yönelik fikirlerin dile getirilmesi, beni, çelişkili şekillerde kullanılan toplumsal cinsiyet kavramının geçmişten bugüne serüvenini ele almaya ve hâlâ işlevsel bir araç olup olmadığını tartışmaya sevk etti. Zira kavrama yönelik tartışmaların etkin bir parçası olabilmek için önce kavramın geçmişten bugüne kapsam ve içeriğini, kavrama yönelik eleştirileri bilmek, sonra kavramın işlevselliğini tartışmak ve kelimeyi sadece popüler kullanımına hapsederek akademik fonksiyonunu gözden kaçırmamak gerektiğini düşünüyorum.

Sosyal Bilimlerde Feminist Bir Analitik Araç Olarak Toplumsal Cinsiyet Kavramı

Yaygınlaşmasını feminizme borçlu olduğu için toplumsal cinsiyet kavramı, feminist bir analitik araç olarak kabul görmektedir. Ancak kavram feminist araştırmaların sınırlarını aşarak birçok farklı sosyal bilim disiplininde etkin şekilde kullanılmaktadır. Toplumsal cinsiyet teriminin bugününe değinmeden önce, ortaya çıkışı, içeriği, kullanım amacı ve yaygınlaşma sürecine değinmek yararlı olacaktır.

Esasında kadın ve erkek arasındaki farklılığın ne kadarının biyolojik ne kadarının toplumsal olduğu sorusu sadece sosyologların değil antropolog, psikolog, psikiyatrist ve davranış bilimcilerin de ilgi merkezlerinden biri olmuştur. Toplumsal cinsiyetin tedavüle girmesinden önce cinsiyetin biyolojik yanı ile toplumsal-kültürel yanını ayıran bir kavram yoktur ve bu, bazı kavramsal ve entelektüel sorunlara yol açmıştır. Kimin tam olarak neyi sorunsallaştırdığı kestirilemediği için kadın-erkek rollerini tartışanlar, insan fıtratına müdahale etmekle suçlanabilmişlerdir. Cinsiyetin biyolojik ve toplumsal olarak ikiye ayrılarak incelenmesi, yani *gender* kelimesinin kullanılması ile bu sorunlar önemli ölçüde bertaraf edilmiştir.[1]

Kavramın feminist ve sosyolojik bir araç olarak ortaya çıkmasını sağlayan bir dizi gelişme yaşanmıştır. Margaret Mead'ın 1935 yılında Yeni Gine'de üç farklı topluluğu incelediği antropolojik çalışması,[2] ilerleyen yıllarda toplumsal cinsiyet kavramının ortaya çıkışında kadınlık ve erkekliğin farklılaşmasında kültürün belirleyiciliğine örnek teşkil edecektir. Bu çalışmada Mead, söz konusu üç topluluğun ilkinde erkek ve

---

* Dr. Öğr. Üyesi, Bursa Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

1 Kadir Canatan, *Tematik ve Teorik Kur'an Okumaları Işığında Toplumsal Cinsiyet: Sembolik ve Etkileşimsel Bir Perspektif* (İstanbul: DBY Yayınları, 2023), 21-22.

2 Bkz. Margaret Mead, *Sex & Temperament in Three Primitive Societies* (New York: Perennial an impr. of Harper Collins Publ, 2003).

kadınların birbirine çok benzer tutum ve davranışlar içerisinde olduğunu; kafatası avcılığı ve yamyamlıklarıyla dikkat çeken ikinci toplulukta her iki cinsin de maskülen olarak nitelenen bencil ve saldırgan davranışlar sergilediğini; üçüncü toplulukta ise ABD'dekinin zıttı bir rol farklılaşması bulunduğunu, kadınların baskın ve akılcı, erkeklerin ise uysal ve duygusal olup çocukları büyüttüklerini gözlemlemiştir.[3] Bu çalışmanın yanı sıra sosyolojik rol kavramının kullanıma girmesi de toplumsal cinsiyet kavramının yerleşmesi ve anlaşılabilmesine etki etmiştir. Statüye, yani toplumda işgal edilen konuma göre belirli görev ve sorumlulukları üstlenme anlamını taşıyan rol, cinsiyet rollerinin de doğuştan olmadığı, toplumun cinsiyete atfettiği statüye göre değişebileceğini göstermesi bakımından toplumsal cinsiyet kavramını anlamaya yardımcı olmuştur.[4] Son olarak bilindiği üzere toplumsal cinsiyet kavramını ilk ortaya atanlar, hangi toplumsal cinsiyet rollerine tabi olacağı temel bir problem olarak beliren interseks bireyler üzerinde çalışan tıp otoriteleri ve psikiyatristlerdir. İlk olarak 1950'lerde interseks çocuklarla çalışan psiko-nöroendokrinolog John Money ve ekibinin kullandığı kavram, 1960'ların başlarında psikiyatrist Robert Stoller tarafından detaylandırılmıştır. Kavram, zamanla tıbbi bağlamından hızla uzaklaşarak biyolojinin kader olmadığı mottosunu benimseyen feminist görüşün meşru bir epistemolojik bilgi biçimi olarak ifade edilmesini mümkün kılan bir sosyal bilimsel çerçeve sağlamıştır.[5] Kavramın sosyal bilimlerde tanınması ve yerleşmesinde ise Ann Oakley'in 1972'de yazdığı *Sex, GenderandSociety*[6]adlı kitabı etkili olmuştur.[7]

Toplumsal cinsiyet kavramının doğuşu, feminizmin gelişim seyrinde önemli bir epistemolojik eşiğe işaret etmektedir. Kandiyoti'ye göre[8] feminizmin metodoloji arayışının ilk evresinde bilimlerin erkek merkezli yapısına eleştiriler getirilmiş ve erkeğe tekabül eden "birey" kavramı sorgulanarak feminist analitik araç olarak "kadın" kullanılmış, "kadın bakış açısıyla" bilimsel çalışmalar yapılmaya başlanmıştır. İkinci evrede kadınların ezildiği ve ikincilleştirildiği noktasında birleşen feminizmin farklı fraksiyonları, bu ezilmenin nedenine dair görüşler öne sürerek kadının konumunun düzeltilmesi için radikal düzeyde çözüm önerileri getirmişlerdir. Özellikle adlandırmadan da anlaşılacağı üzere, feminizmin en keskin söylemlere sahip olan sol tandanslı radikal kanadında, kadınların bir sınıf oluşturduğu vurgulanarak kız kardeşlik mottosuyla evrensel bir kadın kurtuluşu hareketi hedeflenmiştir. Ne var ki özellikle 1980'lerden itibaren evrensel olduğu iddia edilen, ancak Batılı orta sınıf heteroseksüel kadınların problemlerini içeren "kadın" kavramının tahtı sallanmıştır. Bir yandan postmodern-postyapısalcı eleştiriler, bir yandan Avrupa ve ABD dışında bambaşka gündemlere sahip feminist kadınların ortaya çıkması, diğer yandan açıklamacı-nedensel (pozitivist) paradigmanın, yerini inşayı merkeze alan yorumsamacı

---

3 John J. Macionis, *Sosyoloji*, çev. Vildan Akan, 13. bs, Nobel Akademik Yayıncılık (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2017), 329.

4 Tina Chanter, *Toplumsal Cinsiyet*, çev. Mehmet Erguvan, 2. bs (Ankara: Fol Kitap, 2022), 26.

5 Chanter, *Toplumsal Cinsiyet,* 8.

6 Bkz. Ann Oakley, *Sex, Gender and Society* (London New York: Routledge, 2016).

7 Yıldız Ecevit, "Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisine Başlangıç", içinde *Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi*, ed. Yıldız Ecevit ve Nadide Karkıner, 4. bs (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, t.y.), 6.

8 Deniz Kandiyoti, "Çağdaş Feminist Çalışmalar ve Ortadoğu Çalışmaları", içinde *Farklı Feminizmler Açısından Kadın Araştırmalarında Yöntem*, ed. Serpil Çakır ve Necla Akgökçe (İstanbul, t.y.), 124-26.

paradigmaya bırakmasına neden olan epistemolojik kriz[9], "kadın sorunu" ifadesinin en baştan problemin kadının bizatihi kendisinden kaynaklanıyormuş gibi algılanma endişesini doğurması gibi nedenlerle "kadın" kelimesi işlevsel gücünü yitirmiştir. Kadınların din, etnisite, sınıf gibi cinsiyeti aşan ezilme deneyimlerini yok sayan, tüm kadınlık deneyimlerini tek potada eriten anaakım feminizmin etnosantrik "kadın" kavramı, bu evrede yerini "toplumsal cinsiyet"e bırakmış[10] ve üçüncü aşama sayılan 1980'lerin ortalarından itibaren ise feminist disiplinin konusu daha net bir biçimde kadından toplumsal cinsiyete doğru kaymıştır.[11] Ezilmenin maddi temelleri üzerinde duran bir anlayıştan sınıf ve ırkı da içeren kültürel farklılık söylemlerine yönelme, toplumsal cinsiyet çatısı altında erkeklik çalışmalarının da önünü açmıştır. Bütüncül bir kadın kategorisi olmadığı gibi iktidar konumları çeşitlilik gösteren farklı erkeklik biçimlerine yönelik çalışmalar da yapılmaya başlanmıştır.[12]

Toplumsal cinsiyetin oluşum süreci ve kadın ile erkek arasındaki toplumsal cinsiyet farklılıklarını açıklamaya yönelik çeşitli teoriler öne sürülmektedir.[13] Toplumsal cinsiyet farklılıklarına yönelik sınıflandırmalarda genellikle toplumsal hayatta kadınla erkeğe yönelik tutum ve rolleri biyolojiye indirgeyerek tek nedenle açıklayanlar biyolojik deterministler (diğer isimlendirmelerle doğacılar veya özcüler) olarak spektrumun bir ucuna; farklılıklarda toplum ve kültürü merkeze alanlar, sosyal inşacılar olarak skalanın diğer ucuna yerleştirilmişlerdir. Biyolojik deterministler, kadın ve erkek farklılığını kromozom ve hormonal farklılıklar gibi birtakım biyolojik niteliklere indirgerken çizginin öteki ucunda bulunan sosyal inşacılar, toplumsal cinsiyet farklılığının sosyal ve kültürel süreçlerden kaynaklandığını ileri sürmektedir. İnşacılara göre bu süreçler, zaman ve mekâna göre değişen toplumsal cinsiyete dair fikir ve uygulama sistemleri; kadın ve erkeklere farklı faaliyetler ve sorumluluklar tahsis eden toplumsal cinsiyete özgü iş bölümü yaratmakta; böylesi bir çerçeve içinde yetişen bireyler de uygun bir şekilde toplumsal cinsiyetlendirilmiş kimlik ve arzulara sahip olmaktadır.[14]

Toplumsal cinsiyet kavramı, inşacı kanatta bulunan feminist teorisyenlere, biyolojik determinist-özcü perspektifin kadın ve erkek arasında kadın aleyhine işleyen sistemin meşruiyetini cinslerin doğuştan getirdikleri niteliklere bağlayan çerçevesini, cinsiyete dayalı ilişki düzeneğinin bir toplumsal inşa, yani değiştirilebilir olduğu fikriyle sarsmalarını sağlama imkânı vermiştir. Bu yaklaşımda biyolojik cinsiyet değil kadınlık ve erkeklik tartışılmaktadır. Sosyalleşme süreci biyolojik dişi ve erkek bedenlerini cinsiyet rol beklentileri ve normları ekseninde toplumsal cinsiyetle

---

9 Joan W. Scott, "Toplumsal Cinsiyet Faydalı Bir Tarihsel Analiz Kategorisi", içinde *Feminist Tarihin Peşinde*, çev. Derya Demirler ve Fahriye Dinçer (İstanbul: BGST Yayınları, 2013), 83.

10 Deniz Kandiyoti, "Türkiye'de Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Çalışmaları", içinde *Birkaç Arpa Boyu... 21 Yüzyıl'a Girerken Türkiye'de Feminist Çalışmalar: Prof. Dr. Nermin Abadan Unat'a Armağan*, ed. Serpil Sancar, c. 1 (İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2011), 43-44; Kandiyoti, "Çağdaş Feminist Çalışmalar ve Ortadoğu Çalışmaları", 124-26.

11 Kandiyoti, "Çağdaş Feminist Çalışmalar ve Ortadoğu Çalışmaları", 127.

12 Serpil Sancar, *Erkeklik: İmkânsız İktidar Ailede, Piyasada ve Sokakta Erkekler*, 3. bs (İstanbul: Metis Yayınları, 2013), 25.

13 Sosyal psikolojik kuramlar hakkında detaylı bilgi için bkz. Zehra Yaşın Dökmen, *Toplumsal Cinsiyet: Sosyal Psikolojik Açıklamalar*, 6. bs (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2015).

14 Tony Bilton, vd., *Sosyoloji*, çev. Kemal İnal vd., 2. bs (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2009), 129-30.

yüklenmiş hâle getirmektir. Fizyolojik olarak bebek dünyaya getirme ve emzirme yetisine sahip olan kadına bu iki rol dışında toplumsal olarak yüklenen diğer sorumluluklar, erkeklerin de yapabileceği işlerdir. Başka bir deyişle kadının çocuğu dünyaya getirmesi biyolojik; onun tüm bakım ve yetiştirme işinden sorumlu tutulması toplumsaldır.[15]Ancak doğal ve toplumsal olan o kadar iç içe geçmiştir ki bunları birbirinden ayırmak son derece güçtür. Bhasin'in deyimiyle bir bebeğin cinsiyeti öğrenildiği andan itibaren toplumsal cinsiyet normları paket hâlinde devreye girmekte; kıyafetlerden oyuncaklara, hitap tarzlarından davranış biçimlerine kadar farklı sosyalleşme süreçlerine tabi tutulan kız ve erkek çocukları, eğitim kurumları, ders kitapları, medya vb. kurumlar aracılığıyla normatif cinsiyet kalıplarını sürdürmeye teşvik edilmekte; bu kalıplar okul ve meslek seçimlerinde de kızların sosyal bilim, erkeklerin fen bilimlerine yönlendirilmesinde, kadınların bakım ve şefkat odaklı meslekleri tercih etmesinde etkili olmaktadır.[16] Ancak inşacılara göre toplumsal cinsiyet sosyalleşmesi iletişimsel bir süreç olup birey pasif bir alıcı değildir[17] ve inşa sürecinin bir parçası olan birey, bu toplumsal cinsiyet kalıplarını değiştirebilir.

Toplumsal cinsiyet kavramının sosyal bilimlerde nasıl bir analitik araç ve hangi alanlarda işlevsel olduğunu şu şekilde özetleyebiliriz: İlk olarak bu kavram biyolojik dişi (*female*) ve erkeği (*male*), toplumsal kadın (*woman*) ve erkeğe (*man*) dönüştüren sosyo-kültürel çerçeveyi göstermede işlevsel durumdadır.[18] İkinci olarak tek bir kadın ve erkek kategorisinin bulunmadığı, kadınlık ve erkeklikleri, farklı sosyo-kültürel arka plana sahip kadınlık ve erkeklikten soyutlayarak ele alamayacağımızı öne süren bu kavramla, kadın-kadın; kadın-erkek, erkek-erkek gibi farklı ilişkisel düzlemleri incelemek mümkün olmuştur. Bu ilişkisel düzlemin merkeze yerleşmesi, sadece kadınlık değil ciddi bir erkeklik çalışması müktesebatının da oluşmasını sağlamıştır.[19]Toplumsal cinsiyetin feminist perspektif açısından en işlevsel yanı ise bilime, tarihe, aile, eğitim, siyaset gibi tüm toplumsal kurumlara, gündelik hayata, dile sirayet eden ve "doğal"laştığı için fark edilemeyen erkek ve kadın arasındaki hiyerarşik ilişkiyi göstermesidir[20]ve bu onun analitik bir araç olarak kullanılmasının temel nedeni sayılabilir. Ayrıca değinildiği üzere kavram, hemcinsler arasındaki hiyerarşik ilişkileri incelemeye de elverişlidir. Toplumsal cinsiyet kavramının hemcinsler arasındaki güç ve iktidar ilişkilerini yansıtmasına[21] Kuzey Hindistan'da damadın babasının gelinin babasından daha üstün ve daha saygın olarak görülmesi örnek verilebilir. Bu bölgede gelinin babası salt bir kız babası olması nedeniyle daima daha aşağı, itaatkâr bir

---

15 Kamla Bhasin, *Toplumsal Cinsiyet: Bize Yüklenen Roller*, çev. Kader Ay (İstanbul: Kadav Yayınları, 2003), 3; Ecevit, "Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisine Başlangıç", 6.

16 Bhasin, *Toplumsal Cinsiyet: Bize Yüklenen Roller*, 1-2.

17 Mehmet Tayfun Amman, "Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet- Sosyal, Bilimsel Yaklaşımlar-", içinde *Dini ve Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet II*, c. 2 (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012), 18.

18 Bhasin, *Toplumsal Cinsiyet: Bize Yüklenen Roller*, 58; Dökmen, *Toplumsal Cinsiyet: Sosyal Psikolojik Açıklamalar*, 19-20.

19 Hande Birkalan Gedik, "Feminist Hareketler", içinde *Yeni Toplumsal Hareketler*, ed. Kartal, Bilhan ve Kümbetoğlu, Belkıs, 4. baskı (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2015), 117.

20 Bhasin, *Toplumsal Cinsiyet: Bize Yüklenen Roller*, 22.

21 Aksu Bora, *Kadınların Sınıfi Ücretli Ev Emeği ve Kadın Öznelliğinin İnşası*, 7. bs (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016), 23.

konumdadır.[22] Toplumsal cinsiyet kavramı, hemcinsler ve karşı cinsler arasındaki eşitsiz ilişkiyi ortaya koyması bakımından kabul görmüş, sınıf ve ırk kavramlarının yanına eklenerek sosyal bilimlerde tabakalaşma ilişkileri içerisinde yerini almıştır. Pratik hayatta ise eğitim, sağlık, siyaset gibi pek çok alanda toplumsal cinsiyete duyarlı politikaların geliştirilmesinde etkili olmuştur.

Toplumsal cinsiyetin biyolojik cinsiyeti reddettiği, üçüncü cinsiyete kapı araladığı gibi düşüncelere zemin hazırlayan gelişmeler bir sonraki başlıkta "toplumsal cinsiyet eleştirileri" olarak ele alınacaktır. Bu başlıkta ise asıl dikkat çekmek istediğimiz husus, toplumsal cinsiyet kavramının feminist akademisyenlerce ilk ve klasik kullanımında, biyolojik cinsiyetin inkâr edilmediği; aksine biyolojik cinsiyeti ikrar ettiği gerekçesiyle ilerleyen yıllarda eleştirilerin hedefi olduğudur. Açık ve net şekilde kavramı sosyal bilim literatürüne sokanlar, biyolojik cinsiyetle toplumsal cinsiyeti ayırarak incelemektedir. Hâlâ da yaygın kullanım bu şekildedir. Kavramın bugünkü şöhretine ulaşmasını sağlayan Ann Oakley, cinsiyetin sabit olduğunu, ancak bir kültür meselesi olan toplumsal cinsiyetin toplumdan topluma değiştiğini öne sürmektedir:

"Toplumsal cinsiyet bir kültür meselesidir, erkek ve kadınların eril ve dişil olarak sosyal sınıflandırılmasına işaret eder. İnsanların erkek (*male*) ya da kadın (*female*) olduğu çoğunlukla biyolojik göstergelere göre anlaşılabilir. İnsanların eril (*masculine*) veya dişi (*feminine*) olduğu ise aynı şekilde anlaşılamaz, ölçütler yere ve zamana göre değişiklik gösterir. Cinsiyetin değişmezliğini kabul etmek zorunludur, ama böylece toplumsal cinsiyetin değişkenliği de kabul edilmelidir."[23]

Bu alanda Türkçe literatürde en çok atıf alan metinlerden biri olan Hindistanlı feminist Kamla Bhasin'in*Toplumsal Cinsiyet* adlı çalışmasında da biyolojik cinsiyetin sabit ve değişmez bir fizyolojik temel olarak ele alındığını görürüz. Kitapta yer alan biyolojik cinsiyet-toplumsal cinsiyet ayrımına yer verecek olursak;[24]

Cinsiyet	**Toplumsal Cinsiyet**
Cinsiyet doğaldır	Toplumsal cinsiyet sosyo-kültüreldir, insan icadıdır.
Cinsiyet biyolojiktir. Cinsel organlardaki görünür farklılıklara ve bunlara bağlı olarak üreme işlevindeki farklılıklara işaret eder.	Toplumsal cinsiyet sosyo-kültüreldir, eril ve dişil niteliklere, davranış modellerine, rollere, sorumluluklara vs. işaret eder.
Cinsiyet değişmez, her yerde aynıdır.	Toplumsal cinsiyet değişkendir, zamana, kültüre, hatta aileye göre değişir.
Cinsiyet değiştirilemez.	Toplumsal cinsiyet değiştirebilir.

Biyolojik cinsiyet ile toplumsalı ayırarak inceleme, kadın ve erkek arasındaki biyolojik farklılığı inkâr anlamına da gelmez. Bazı toplumsal rollerin doğrudan biyolojik cinsiyetle ilişkili olduğu açıktır; fakat her şeyi biyolojik temele indirgemek doğru bir yaklaşım değildir. Nitekim bu konuda Bhasin şöyle demektedir:

22 Bhasin, *Toplumsal Cinsiyet: Bize Yüklenen Roller*, 23.

23 Akt. Bhasin, *Toplumsal Cinsiyet: Bize Yüklenen Roller,* 2.

24 Bhasin, *Toplumsal Cinsiyet: Bize Yüklenen Roller,* 2-3.

"Kadınlar ve erkekler arasında bazı biyolojik farklılıklar olduğunu inkâr edemeyiz, ancak kültürler arasında toplumsal cinsiyet rollerinin çok fazla çeşitlenmesi bunların yalnızca cinsiyet üzerine temellendirilip açıklanamayacağını gösterir. Bilimin basit bir kuralını hatırlamalıyız: 'Değişkenler (toplumsal cinsiyet rolleri) sabitlerle (cinsel organlar ve kromozomlar ya da cinsiyet) açıklanamaz.' Eğer biyoloji yalnız başına rollerimizi belirleseydi dünyadaki her kadının yemek yapıyor, çamaşır yıkıyor ve dikiş dikiyor olması gerekirdi, fakat bunun böyle olmadığı açık. Çünkü profesyonel aşçıların çamaşırcıların ve terzilerin çoğu erkektir."[25]

Kavramın ortaya çıkma, yaygınlaşma ve popülerleşme sürecinde görüleceği üzere biyolojik cinsiyetle ilgili bir tartışma yoktur, toplumsal cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kimliği biyolojik kadın ve erkek üzerine kuruludur. Ancak özellikle 1990'lardan itibaren postmodern ve postyapısalcılığın ve LGBT hareketlerinin yükselmesine paralel olarak günümüzde de kendimizi içinde bulduğumuz toplumsal cinsiyet tartışmaları başlamıştır.

Toplumsal Cinsiyet Kavramının İçeriğinin Genişlemesi ve Kavram Üzerine Yapılan Tartışmalar

1980'lerden itibaren yaygınlık kazanan toplumsal cinsiyet çalışmaları (*genderstudies*), pek çok üniversitede kadın çalışmalarının yerini almıştır. Feminist epistemolojiye bağlı araştırmacıların yanı sıra tarafsız sahada duran pek çok sosyal bilimci de toplumsal cinsiyet kavramına teveccüh göstermiştir. Fakat kavrama yönelik önemli eleştiriler de söz konusudur. Gündelik hayattaki kullanım ve popüler tartışmalar istisna tutulursa akademik sahada kavrama iki cepheden eleştiriler getirilmiştir. Feminist cepheden gelen tepkiler, kavramın, feminizmin "kadın" lehine olan taraflılığını sarsmasına yoğunlaşırken postmodern-postyapısalcı eleştiriler olarak adlandıracağımız ikinci grup, bugünkü toplumsal cinsiyet tartışmalarının da zeminini hazırlamıştır.

Feminist bir analitik araç olarak tedavüle giren toplumsal cinsiyet kavramı ile ilk etapta doğal olarak sadece kadınlar incelenmiş ve kavram neredeyse kadınla eş anlamlı şekilde kullanılmıştır. Fakat zamanla akademik meşruiyet arayışının bir parçası olarak toplumsal cinsiyet kavramı feminizmin keskin dili ve siyasetinden ayrışma aracı olmuş, daha nötr ve tarafsız bir terim olarak algılanmaya başlamıştır.[26]Bazı feministler tarafından kavramın eleştirilerin odağı hâline getirilmesinin nedeni tam da bu tarafsızlık iddiasıdır.[27] Onlara göre feminizmin önceki evresinde kullanılan "kadın" kavramının aksine toplumsal cinsiyet ifadesi, kadınları kapsar, fakat adlarını zikretmez, dolayısıyla tehdit edici bir kavram olarak algılanmaz. Dahası bu kavram "kadın"ı görünmez kıldığı gibi dikkati ilişkilere kaydırdığı ve erkeği de inceleme nesnesi yaptığı için kadının merkeziliğini yitirmesine yol açar. Hatta bazı eleştirmenler hem erkeği hem kadını içerdiği için toplumsal cinsiyet kavramının kadınlara olan ilgiyi azalttığını, akademik ilgiyi erkeklerin üzerine çektiği için onların toplum içerisinde sahip oldukları

---

25 Bhasin, *Toplumsal Cinsiyet: Bize Yüklenen Roller,* 9.

26 Scott, "Toplumsal Cinsiyet Faydalı Bir Tarihsel Analiz Kategorisi", 66-67.

27 Bhasin, *Toplumsal Cinsiyet: Bize Yüklenen Roller*, 59.

statünün pekişmesine aracılık ettiğini öne sürmektedir.[28] Dolayısıyla toplumsal cinsiyetin feminizmin aktivist karakterinin yitirilmesine kapı aralayan nesnel konumu, bazı feministler için feminist idealden kopuşa işaret etmektedir.

İkinci grup eleştiriler ise postyapısalcı feministlerden gelmiştir. Postyapısalcı çerçevenin, tüm yerleşik kavramları masaya yatırmasından toplumsal cinsiyet de nasibini almış, yapısökümcü perspektifle toplumsal cinsiyet kavramı sorgulanmıştır. 1990'lı yıllarda bu yönden gelen eleştirilerde, toplumsal cinsiyetin kadın ve erkek olmak üzere iki cinsiyetin kabulüyle yola çıktığı ve dolayısıyla biyolojik kadın ve erkek kategorilerini pekiştirdiği iddia edilerek biyolojik cinsiyetin de toplumsal olarak inşa edildiği ve heteronormatif kabullerin iki cins dışında kalanları marjinalleştirerek dışladığı vurgulanmıştır.[29]

Bu sorgulama ve tartışmalar, bugün toplumsal cinsiyet kavramı üzerindeki konsensüsün sarsılmasına, kavramın iki şekilde kullanılmasına yol açmıştır. İlk kullanım bugün de yaygın olarak kabul edilen biyolojik cinsiyet-toplumsal cinsiyet şeklindeki ayrım üzerine kurulu klasik kullanımdır. İkincisi ise bu ayrımı reddeden ve biyolojik cinsiyeti de toplumsal bir inşa meselesi olarak değerlendiren postyapısalcı-postmodern yaklaşımdır.

Esasında toplumsal cinsiyet-biyolojik cinsiyet şeklinde ayrım yapılmasının sakıncaları, bu ikiliğin Batı düşüncesinin dikotomik ayrımlar üzerine kurulu sisteminde bir tarafın doğaya/kadına; diğer tarafın kültüre/erkeğe denk düştüğü yaklaşımını ikrar ettiği/edeceği endişesi ile postyapısalcı eleştirilerden de önce bazı feministlerce dile getirilmiştir. Örneğin Maria Mies'e göre cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasındaki fark, doğayı kültürden ayıran ikilik modelini izler. Kadınlar için bu ayrımın Batı düşüncesinde uzun ve feci bir geleneğe sahip olduğunu vurgulayan Mies, modern bilimin gelişmesinden itibaren kadınların doğa ile özdeşleştirildiğini; dolayısıyla cinsiyeti biyolojik, toplumsal cinsiyeti kültürel olarak kabul etmenin, insanlar arasındaki cinsel farklılığı bir anatomi sorunu ya da bir sorun olarak kabul etmek isteyenlere kapı açacağını ifade eder.[30]

Mies'in yaklaşımında olduğu gibi bazı feminist ve sosyologlar biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyet şeklinde ayrım yapmanın sorun teşkil ettiğini; biyolojik cinsiyetin-bedenin, toplumdan-kültürden ayrı düşünülemeyeceğini dile getirmişlerdir. Esasında biyolojik cinsiyet-toplumsal cinsiyet ayrımı yapan feministler de biyolojinin üzerindeki toplumsal etkiyi kabul etmişler, sosyolojik anlamda bir ideal tipleştirme olarak bu ikiliği analitik bir araç olarak kullanmışlardır.

Toplumsal cinsiyet kavramına yöneltilen postyapısalcı eleştirilerde ise bedenin toplumsal-kültürel etkiye açık olduğu fikri daha ileri götürülmüş, cinsiyetin biyolojik ve toplumsal boyutu *gender* kavramı içerisinde eritilerek biyolojik cinsiyet de bir toplumsal inşa meselesi olarak değerlendirilmiştir. Yapıbozumcu olarak nitelenen bu yaklaşımda, esas olarak biyolojik kökenli kavramsallaştırma bir kenara atılarak bütünleşik gerçekliğe gönderme yapan bir kavram olarak toplumsal cinsiyet

---

28 Bonnie G. Smith, *Kadın Çalışmaları: Temeller*, çev. Özde Çakmak (İstanbul: İletişim Yayınları, 2022), 122.

29 Judith Butler, *Cinsiyet Belası Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*, çev. Başak Ertür, 4. bs (İstanbul: Metis Yayınları, 2014), 54.

30 Akt. Bhasin, *Toplumsal Cinsiyet: Bize Yüklenen Roller*, 58.

kullanılmıştır.[31] 1990'lardan itibaren toplumsal cinsiyet kelimesinin kullanımında meydana gelen bu sapmada[32] çalıştayda da ismi sıklıkla zikredilen Judith Butler'ın görüşleri oldukça etkili olmuş, bu fikirler, hem akademik camiada büyük ses getirmiş hem de LGBTQ hareketine meşru söylemsel zemin sağlamıştır. Cinsiyet ve cinsellik kategorilerini birbirine karıştırarak, bozarak, "başlarına bela açarak" toplumsal cinsiyetin ötesine geçmek (*transgendering*) gerektiğini iddia eden Butler,[33] toplumsal cinsiyeti bir toplumsal performans türü olarak biyolojik bir öz'e gönderme yapmaksızın açıklamaya çalışır,[34] toplumsal cinsiyet dışında bir cinsiyet kavramı olmadığını; cinsiyetin inşa edilmiş ve varlığımıza işlemiş bir kurgu olduğunu iddia eder.[35] Ona göre biyolojik cinsiyete yüklenen anlamları, cinsiyetlere atfedilen değerleri belirleyen de toplumsal cinsiyettir.[36]Özünde hiçbir şey biyolojik ya da kültürel açıdan erkek ya da kadın değildir, bu tür adlar, insanların niteliklere özelliklere ve davranışlara atfettiği adlardır. O hâlde kişi erkek, kadın, kız çocuğu, oğlan çocuğu, kız evlat, oğlan evlat gibi adlarla kapsanan kurallara göre cinsiyeti ve toplumsal cinsiyeti performe eder. Cinsiyet ve toplumsal cinsiyet eşit biçimde bu atfedilmiş adları çevreleyen kuralların hareketleri ya da performanslarıdır.[37]

Bahsi geçen bu postmodern-postyapısalcı toplumsal cinsiyet anlayışı önemli eleştiriler almıştır. Örneğin bu yaklaşım radikal bir sosyal inşacılık olarak nitelenmiş, Butler'da özne ve maddi gerçeklik analizinin olmayışı ciddi bir eksiklik olarak görülmüş, bu perspektifin erkek tahakkümünü ve kadınların ezilmişliğini bir tür değişebilecek insan kişiliğine indirgeyerek cinsiyete dayalı iktidar ilişkilerini görmediği ve determinizm çıkmazından kaçarken volontarizme saplandığı iddia edilmiştir.[38] Ayrıca cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasındaki tüm ayrımın ortadan kaldırılmasının toplumsal cinsiyetin doğallaştırılması tehlikesini getireceği öne sürülmüştür.[39]Toplumsal cinsiyet(ler)le bireylerin istedikleri gibi oynayacakları, neredeyse teatral (*performance*)[40] "temsiller" oldukları düşüncesi, toplumsal cinsiyetlerin simgesel, söylemsel ve parodiye dayalı yanlarının, kadınların maruz kaldığı ezilmenin maddi ve tarihsel gerçekliği pahasına öne çıkarılması, birçok feminist tarafından büyük bir tepkiyle karşılanmıştır.[41]

Daha önce de değinildiği gibi Butler'ın toplumsal cinsiyet kavramına getirdiği bu açılım, kavramın birbiriyle çelişen iki şekilde kullanımına yol açmıştır. İlkinde cinsiyet verili sabit bir durum iken toplumsal cinsiyet sosyal olarak inşa edilmektedir.

---

31 Sancar, *Erkeklik: İmkânsız İktidar Ailede, Piyasada ve Sokakta Erkekler*, 182.

32 Nicole-Claude Mathieu, "Cinsiyet ve Toplumsal Cinsiyet", içinde *Eleştirel Feminizm Sözlüğü*, ed. Helena Hırata vd., çev. Gülnur Acar-Savran (Ankara: Dipnot Yayınları, 2015), 83.

33 Mathieu, "Cinsiyet ve Toplumsal Cinsiyet", 82.

34 Sancar, *Erkeklik: İmkânsız İktidar Ailede, Piyasada ve Sokakta Erkekler*, 182.

35 Meral Timurturkan, "Cinsiyet Eşitsizliği Sorunu", içinde *Sosyal Problemler Sosyolojisi: Dünyadan ve Türkiye'den Örnekler*, ed. Nurşen Adak (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2009), 138.

36 Joan W. Scott, "Toplumsal Cinsiyet Hala Faydalı Bir Analiz Kategorisi mi?", içinde *Feminist Tarihin Peşinde*, çev. Aslan, Özlem (İstanbul: BGST Yayınları, 2013), 182.

37 Smith, *Kadın Çalışmaları: Temeller*, 137.

38 Sancar, *Erkeklik: İmkânsız İktidar Ailede, Piyasada ve Sokakta Erkekler*, 183-84.

39 Mathieu, "Cinsiyet ve Toplumsal Cinsiyet", 82.

40 *Performance*, Butler'ın toplumsal cinsiyet davranışlarının tersine döndürülmek üzere tekrarlanmaları anlamında kullandığı sözcüktür.

41 Mathieu, "Cinsiyet ve Toplumsal Cinsiyet", 83.

İkincisinde ise toplumsal anlamlandırma ve tanımlamanın bir parçası olarak kabul edilen cinsiyet, toplumsal cinsiyetin altında konumlandırılarak ondan ayrı tutulmaz.[42] Ancak akademik camiada çoğunlukla toplumsal cinsiyet-biyolojik cinsiyet ayrımı esas alınmakta; toplumsal cinsiyet kavramının kadınlık ve erkekliğin oluşumundaki kültürel-toplumsal etkiye tekabül ettiği noktasında neredeyse konsensüs bulunmaktadır. Yine de toplumsal cinsiyetin, biyolojik cinsiyeti de içerecek şekilde kullanılmaya başlanmasının getirdiği kafa karışıklığına, bazı Batı ülkelerinde gündelik hayatta kavramın kullanım alanının genişlemesi ve olayları-durumları yorumlamada Türkçe çeviride yaşanan karmaşa da eklenince mesele içinden çıkılması zor bir hâle gelmektedir.

Bilindiği gibi Türkçede cinsiyetin toplumsal yönüne işaret eden *gender* gibi bir sözcük bulunmamaktadır. *Gender*, bazı Batı dışı ülkelere anlamayı kolaylaştırmak üzere kelimenin manasını içerisinde bulunduran bir söz öbeği şeklinde çevrilmiştir. Türkçedeki "toplumsal cinsiyet" kavramı da bu gruba girmekte ve kavram, bizzat anlamını içermektedir. Dolayısıyla Türkçede toplumsal cinsiyet, anlamını içkin bir sözcük olduğu ve biyolojik cinsiyet karşılaştırması temel alınarak üretildiği için kavramın anlamı Batı dünyasına göre daha nettir. Fakat sözcük dağarcığında *gender* terimini bulunduran Batı ülkelerinde bu kavram üzerine dönen tartışmalar Türkiye'ye de sıçradığı için kavram üzerinde bir çekince durumu hâsıl olmuştur. Batı'da akademik bir kelime olarak gündeme gelen *gender*, zaman içerisinde gündelik dilde biyolojik cinsiyetin yerini alacak şekilde de kullanılmaya başlamıştır. Bu sadece Butlercı anlamda toplumsal cinsiyetin cinsiyeti de içerecek ve biyolojik cinsiyeti reddedecek şekilde kullanılması şeklinde muhalif-ideolojik bir tavırdan kaynaklanmamaktadır. Bir grup feminist, LGBTQ aktivisti ve akademisyen kavramı bu şekilde kullansa da gündelik dilde *gender*, terim anlamından bağımsız olarak yaygınlaşmıştır. Çünkü biyolojik cinsiyet (*sex*) ifadesi, aynı zamanda cinsel ilişki anlamına geldiği için daha nazik bir kelime olan "*gender*"ın gündelik dilde kullanım alanı genişlemiş,[43] özellikle çocukların yanında kullanılmaktan imtina edilen *sex* kelimesi gözden düşmüştür. Doğal olarak herhangi bir ideolojik amaç taşımadan da biyolojik cinsiyet yerine *gender* ifadesi kullanılmıştır. Örneğin Türkiye'de de yaygınlaşmaya başlayan cinsiyet açıklama partisi (*genderrevealparty*), aslında biyolojik cinsiyetin merkezde olduğu bir pratiktir.[44] Bu partide bebek bekleyen çift, davetlilerin huzurunda pembe-mavi materyallerle bebeklerinin erkek mi kız mı olduğunu ilan eder. Biyolojik cinsiyet merkezli bu uygulamada dahi *gender* ifadesinin kullanılması, kavramın pratik hayatta ideolojiden bağımsız kullanımına bir örnektir. Fakat kavramın içerdiği biyolojik cinsiyetin de inşaya konu olması durumundan ve kavramın geniş anlam spektrumundan habersiz olunmasından dolayı Türkiye'de bazı muhafazakâr kişiler, duydukları kaygı ve endişeler nedeniyle toplumsal cinsiyet ifadesinin geçtiği her pasajı, biyolojik cinsiyetin reddedilmesi, üçüncü cinsiyetin

[42] Kandiyoti, "Çağdaş Feminist Çalışmalar ve Ortadoğu Çalışmaları", 123-40.

[43] Scott, "Toplumsal Cinsiyet Hala Faydalı Bir Analiz Kategorisi mi?", 181-96.

[44] Bu örneği hatırlatan değerli öğrencim Şeyma Nur Özcan'a teşekkür ederim.

kabulü gibi farklı şekillerde yorumlamış ve kavrama yönelik güçlü bir refleks geliştirmişlerdir.

Toplumsal cinsiyet kavramına karşı oluşan şüpheci muhafazakâr tavır aslında yeni başlayan bir durum değildir. 1995 yılında Pekin'de gerçekleştirilen "Birleşmiş Milletler Dördüncü Dünya Kadın Konferansı"nda toplumsal cinsiyet kavramının nasıl tanımlanacağı konusunda bir uzlaşıya varılamamış; tamamen biyolojik bir tanımda ısrar edenlerle erkeklerin ve kadınların toplumsal olarak inşa edici rollerine gönderme yapmak isteyenler arasındaki anlaşmazlık tam olarak açık olmayan bir önergenin oluşturulmasına neden olmuştur. Konferans neticesinde toplumsal cinsiyet teriminin "kendi olağan genel kabul gören" anlamıyla kullanıldığı beyan edilmiştir. Anlamın apaçık ortada olduğu varsayımıyla bu "genel kabul"ün ne olduğu açıklanmamıştır. Dolayısıyla bu muğlak durumu bertaraf etmek için bazı temsilciler kendilerini, kavramdan ne anladıklarına dair açıklama yapmak zorunda hissetmişlerdir. Örneğin Guatemala temsilcisi "Guatemala halkının ahlâki, manevi, yasal, kültürel ve doğal ölçütleri uyarınca, Guatemala toplumsal cinsiyet kavramını kadınlara ve erkeklere gönderme yapmak suretiyle sadece dişi ve erkek toplumsal cinsiyet olarak yorumlar" ifadesini kullanmış; Peru "cinsel hakların sadece heteroseksüel ilişkilere gönderme yaptığını" vurgulamış; Vatikan temsilcisi ise toplumsal cinsiyetin yaygın anlamını "erkek veya kadın biyolojik cinsel kimliğe dayanır..." şeklinde yorumlamıştır.[45] Dünyada sayılı-kadın-toplumsal cinsiyet araştırmacılarından birisi olarak kabul edilen Deniz Kandiyoti de kendisiyle yapılan farklı söyleşilerde geçmişten gelen bu eleştirilerin bugün yaygınlaşması ve popülerleşmesinde siyasi gelişmelerin etkili olduğunu, "toplumsal cinsiyet karşıtı" nitelemesiyle kavramın tanınmaz hâle getirildiğini ve bu şekildeki popüler kullanımın analitik değil politik olduğunu ifade etmektedir.[46]

Türkiye'de de ailenin-neslin geleceğine dair duyulan endişeler nedeniyle toplumsal cinsiyet kavramına yüklenilmesinde kavramın bu şekilde bağlamından kopartılarak kullanılmasının etkisi büyüktür. Zaten "damgalı" olan toplumsal cinsiyet ifadesinin yanına bir diğer tartışmalı kelime olan eşitliğin getirilmesiyle oluşan "toplumsal cinsiyet eşitliği" terkibi ise bazı muhafazakârları daha da tedirgin etmektedir. Toplumsal cinsiyet eşitliği ifadesinin kadın ve erkeğin biyolojik eşitliğini de içerdiği düşüncesi ve bu ifadeyle tüm cinsel yönelimlerin kucaklanacağı endişesi bazı dindar-mütedeyyin insanların bu kavramlara ve buna yönelik söylem ve politikalara tepki göstermesine neden olmaktadır.

Avrupa Birliği tarafından finanse edilen ve Türkiye'nin kadın araştırmalarında önde gelen akademisyenlerden Yıldız Ecevit tarafından hazırlanan *Toplumsal Cinsiyet Eşitliği* kitapçığında, eşitlikten kastın biyolojik değil hak, sorumluluk ve fırsatlarda eşitlik olduğu vurgulanmış; ancak eşitliğin farklı toplumsal cinsiyet kimlikleri ve cinsel

---

45 Scott, "Toplumsal Cinsiyet Hala Faydalı Bir Analiz Kategorisi mi?", 183-85.

46 Bkz. Alev Özkazanç, "Deniz Kandiyoti ile Söyleşi 4: Kıskaçtaki Kadın Hareketi", t.y., https://www.youtube.com/watch?v=thvSq0al6z0; Deniz Kandiyoti, Deniz Kandiyoti - Asgari Zeminde Kadın Nedir? Toplumsal Cinsiyete Eleştirel Bakan Feministler, röportaj yapan Bertil Emrah Öder, 2022, https://www.youtube.com/watch?v=cn2IF-K0D7A&t=5s.

yönelimleri de kuşatacağı söylemi ile muhafazakâr kaygıları haklı çıkaracak bir çerçeve çizilmiştir:

"Eşitlik, kadınların ve erkeklerin aynı olacağı anlamına gelmez. Kadınların ve erkeklerin haklarının, sorumluluklarının ve fırsatlarının erkek ya da kadın olarak doğmalarına bağlı olmayacağı anlamına gelir. Bu nedenle toplumsal cinsiyet eşitliği, toplumsal cinsiyet kimliği (eril ve dişil olanla ilişkilendirilen sosyal beklentiler ve normlar) ve cinsel yönelim ile ilgili daha geniş eşitlik kavramlarına da işaret eder/etmelidir."[47]

Bu metinde ve genel olarak eşitlik yaklaşımında vurgu kadın ve erkek üzerinde olmakla birlikte, hak, sorumluluk ve fırsatlar açısından farklı cinsel kimlik ve yönelimlere sahip insanları da kuşatan bir eşitlik söyleminin öne çıktığı görülmektedir. Yasal, siyasal ve toplumsal alanda hiçbir insana ayrımcılık yapılmaması İslâmi açıdan sorun teşkil etmese de dinî sınırlar dışında kalan cinsel kimliklerin çeşitli politikalara ve sözleşmelere konu alması bu durumun normalleşeceği ve meşru görüleceği kaygısını doğurmaktadır. Muhafazakâr olarak bilinen ve iktidara yakın olarak nitelenen KADEM temsilcileri de bu kaygılardan dolayı sıklıkla toplumsal cinsiyet kavramıyla kadın ve erkeği kastettiklerini açıklama gereği duymuş, kuruldukları günden itibaren "eşitlik" yerine "adalet" kelimesini kullanmış ve her yıl toplumsal cinsiyet adaleti kongresi düzenlemişlerdir. Muhafazakâr gruplar arasında toplumsal cinsiyet kavramına yönelik Emrah Hoca'nın da zikrettiği ayrışma, İstanbul Sözleşmesi'nde belirgin hâle gelmiş, muhafazakâr cenahta toplumsal cinsiyet tartışmaları, İstanbul Sözleşmesi'nin yanında ya da karşısında yer almak suretiyle alevlenmiştir. Sözleşmenin feshinden önce KADEM, eşitlik ve toplumsal cinsiyet konusunda yukarıda değinilen hassasiyetlerine rağmen açık hedef hâline getirilmiş; hatta bu STK, hakkındaki iddialara yönelik bir basın açıklaması yapmış ve bir süre sonra sözleşmenin ne olduğu ve neden bu sözleşmeye destek verdikleri hakkında 16 maddelik bir açıklama yayınlamışlardır.[48] KADEM, 11 Temmuz 2019 tarihinde yaptığı basın açıklamasında, toplumsal cinsiyet ifadesiyle eşcinselliği ya da cinsiyetsizleştirmeyi kastetmediklerini, kendilerinin eşcinsellik gibi eğilimleri sapkın olarak nitelediklerini beyan ederek muhafazakâr kesimden yükselen tepkileri yatıştırmaya çalışmıştır. Bu basın açıklamasında toplumsal cinsiyet kavramının işlevselliğine dair sarf edilen cümleler önem arz etmektedir:

"**... Yeni bir cinsiyet üretmeye çalışmak, bunu meşru kılmak ve Yaratılışı değiştirmeye yeltenmek kimsenin haddi değildir.**[49] Öte yandan literatürde kimi zaman sapkın eğilim ve yönelimleri savunanların Toplumsal Cinsiyet kavramının içine kendilerini de dâhil ettikleri görülmektedir. Kavramın bu şekilde esnetilmesi, uluslararası literatürde de eksiksiz bir şekilde kabul görmüş bir argüman değildir. Diğer

---

47 Yıldız Ecevit, *Toplumsal Cinsiyet Eşitliğinin Temel Kavramları* (Ankara: Ceid Yayınları, 2021), 25, https://ceidizler.ceid.org.tr/dosya/toplumsal-cinsiyet-esitliginin-temel-kavramlaripdf.pdf.

48 Bkz. "İstanbul Sözleşmesi Hakkında", 20 Ocak 2020, https://kadem.org.tr/istanbul-sozlesmesi-hakkinda/

49 Koyu renkler orijinal metinde yer almaktadır.

yandan kadından ve erkekten beklenen rollerin dağılımını ifade edecek daha güçlü bir kavram da bulunmamaktadır."[50]

Sonuç

Bugün toplumsal cinsiyet kavramı ve kapsamı üzerinde bir uzlaşı olmadığı, terimin bazen birbiriyle çelişecek şekilde kullanıldığı açıktır. Ancak kuramsal olarak bakıldığında kavramın iki şekilde kullanıldığı ve araştırmacıların kuramsal perspektiflerine göre bu yaklaşımlardan birini tercih ettiği görülmektedir. Genel kabul gören klasik yaklaşım, biyolojik cinsiyet-toplumsal cinsiyet ayrımı üzerine kuruludur. Bu ikilik, modern doğa-kültür ikiliğini beslediği, biyolojik cinsiyete yüksek statü verdiği gibi feminist eleştirilere karşın pek çok toplumsal kuramda hemcinsler ve karşı cinsler arasındaki hiyerarşik ilişkiyi incelemeye elverişli işlevsel bir ideal tipleştirme olduğu için oldukça kullanışlıdır. Muhafazakâr bir gözlükle bakıldığında ise kadın ve erkek biyolojik cinsiyetini kabulle yola çıkan, toplum ve kültürün beden üzerine etkisini kabul etmekle birlikte ontolojik olarak kadın ve erkeği onaylayan bir kullanımdır. Hatta "sex"i biyolojik cinsiyet; "gender"'ı toplumsal cinsiyet olarak çevirmeye devam ettikçe cinsiyetin doğal ve değiştirilemez olduğu ve toplumsal cinsiyete neden olan bir biyolojik bedene sahip olma durumunun pekiştirildiği gerekçesiyle postmodern-postyapısalcı yaklaşımda bu ayrıma karşı çıkılmaktadır.[51]

Kuramsal açıdan toplumsal cinsiyet kavramının ikinci kullanımı Butler'la özdeşleşen postyapısalcı perspektiftir. Buna göre cinsiyet-toplumsal cinsiyet ikiliği kaldırılarak biyolojik beden, toplumsal cinsiyet içerisinde eritilir, biyolojik beden de bir toplumsal-kültürel inşa meselesi olarak ele alınır. Klasik yaklaşımda biyolojinin üzerindeki toplumsal etki kabul edilirken insanın varoluşsal olarak kadın ve erkek bedeninde dünyaya geldiği inkâr edilmez. Postyapısalcı yaklaşımda ise biyolojik cinsiyet, "atanmış" cinsiyet olarak tarif edilerek yaşam boyunca inşaya, tercihlere açık bir maddesel zemin olarak ele alınır.

Kavramın kuramsal olarak bu ikili kullanımı zaman zaman çelişki doğursa da akademik sahadakiler için bu durum sorun teşkil etmez. Toplumsal cinsiyetle ilgilenen akademisyenler benimsedikleri perspektife göre çalışmalar yaparlar. Gündelik hayatta kavramın çok farklı şekillerde kullanılması, özellikle son yıllarda toplumsal cinsiyet karşıtı hareketlerde görüleceği gibi aile, neslin devamı vb. tüm endişelerin müsebbibi olarak etiketlenerek günah keçisi ilan edilmesi, endişe verici bir durumdur. Zira toplumsal cinsiyet, bu hareketlerde tamamen akademik bağlamından kopartılarak ne olduğunu kullananların da kavrayamadığı damgalı bir kavrama dönüşmekte, toplumsal cinsiyet çalışmaları (*genderstudies*) bölümlerinin kapatılması gerektiği gibi yasakçı söylemler dillendirilmekte, hatta bu konuda eyleme geçilebilmektedir.

Bu çalıştayda da sıklıkla meşruluğu tartışılan, yerine yeni kavram üretilmesi önerilen toplumsal cinsiyet kavramı, akademik alanda yerleşik, oldukça anlaşılır ve

---

50 "KADEM, Hakkındaki İddialara Basın Açıklamasıyla Cevap Verdi", 11 Temmuz 2019, https://kadem.org.tr/kadem-hakkindaki-iddialara-basin-aciklamasiyla-cevap-verdi/#:~:text=KADEM%20i%C3%A7in%20Toplumsal%20Cinsiyet%2C%20yaln%C4%B1z,g%C3%B6rev%20ve%20sorumluluklar%C4%B1%20ifade%20eder.

51 İlkay Özküralpli, "Türkçe Literatürde Trans Çalışmalarının İmkânı ve Trans Sorusu Üzerine", içinde *Trans Çalışmaları: Cinsiyet ve Bilim*, çev. İlkay Özküralpli, t.y., 29-30.

analitik bir kavramdır. "Toplumsal cinsiyet hâlâ faydalı bir analiz kategorisi mi?" gibi sorular akademik alanda da sorulmakta ve her seferinde terimin faydası ikrar edilmektedir. Örneğin toplumsal cinsiyetin faydalı bir analitik araç olduğuna dair 1986'da yazdığı makalesiyle çok ses getiren Scott, 2010 yılında kavramın hâlâ faydalı olup olmadığını tartıştığı bir makale daha yazmış ve son tahlilde üzerinde dönen tüm tartışmalara rağmen kavramın hâlâ faydalı olduğu kanaatine varmıştır.[52] Ben de toplumsal cinsiyet üzerine çalışan bir akademisyen olarak klasik toplumsal cinsiyet yaklaşımını benimsiyor, kavramın din sosyolojisi alanında analitik gücünü kabul ediyor, İlahiyat çatısı altındaki diğer disiplinlerde de daha fazla toplumsal cinsiyet araştırması yapılması gerektiğini düşünüyorum.

Kaynakça

Amman, Mehmet Tayfun. "Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet- Sosyal, Bilimsel Yaklaşımlar-". İçinde *Dini ve Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet II*, 2:13-55. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012.

Bhasin, Kamla. *Toplumsal Cinsiyet: Bize Yüklenen Roller*. Çeviren Kader Ay. İstanbul: Kadav Yayınları, 2003.

Bilton, Tony, Kevin Bonnett, Pip Jones, ve Tony Lawson. *Sosyoloji*. Çeviren Kemal İnal, Yeliz Kartal, Nurgök Özkale, ve Kasım Toraman. 2. bs. Ankara: Siyasal Kitabevi, 2009.

Bora, Aksu. *Kadınların Sınıfi Ücretli Ev Emeği ve Kadın Öznelliğinin İnşası*. 7. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.

Butler, Judith. *Cinsiyet Belası Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*. Çeviren Başak Ertür. 4. bs. İstanbul: Metis Yayınları, 2014.

Canatan, Kadir. *Tematik ve Teorik Kur'an Okumaları Işığında Toplumsal Cinsiyet: Sembolik ve Etkileşimsel Bir Perspektif*. İstanbul: DBY Yayınları, 2023.

Chanter, Tina. *Toplumsal Cinsiyet*. Çeviren Mehmet Erguvan. 2. bs. Ankara: Fol Kitap, 2022.

Dökmen, Zehra Yaşın. *Toplumsal Cinsiyet: Sosyal Psikolojik Açıklamalar*. 6. bs. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2015.

Ecevit, Yıldız. *Toplumsal Cinsiyet Eşitliğinin Temel Kavramları*. Ankara: Ceid Yayınları, 2021. https://ceidizler.ceid.org.tr/dosya/toplumsal-cinsiyet-esitliginin-temel-kavramlaripdf.pdf.

Ecevit, Yıldız. "Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisine Başlangıç". İçinde *Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi*, editör Yıldız Ecevit ve Nadide Karkıner, 4. bs. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, t.y.

Gedik, Hande Birkalan. "Feminist Hareketler". İçinde *Yeni Toplumsal Hareketler*, editör Kartal, Bilhan ve Kümbetoğlu, Belkıs, 4. baskı., 104-32. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2015.

"İstanbul Sözleşmesi Hakkında". 20 Ocak 2020. https://kadem.org.tr/istanbul-sozlesmesi-hakkinda/.

"KADEM, Hakkındaki İddialara Basın Açıklamasıyla Cevap Verdi". 11 Temmuz 2019. https://kadem.org.tr/kadem-hakkindaki-iddialara-basin-aciklamasiyla-cevap-verdi/#:~:text=KADEM%20i%C3%A7in%20Toplumsal%20Cinsiyet%2C%20yaln%C4%B1z,g%C3%B6rev%20ve%20sorumluluklar%C4%B1%20ifade%20eder.

52 Bkz. Scott, "Toplumsal Cinsiyet Faydalı Bir Tarihsel Analiz Kategorisi"; Scott, "Toplumsal Cinsiyet Hala Faydalı Bir Analiz Kategorisi mi?"

Kandiyoti, Deniz. "Çağdaş Feminist Çalışmalar ve Ortadoğu Çalışmaları". İçinde *Farklı Feminizmler Açısından Kadın Araştırmalarında Yöntem*, editör Serpil Çakır ve Necla Akgökçe, 123-40. İstanbul, t.y.

Kandiyoti, Deniz. - Asgari Zeminde Kadın Nedir? Toplumsal Cinsiyete Eleştirel Bakan Feministler. Röportaj yapan Bertil Emrah Öder, 2022. https://www.youtube.com/watch?v=cn2IF-K0D7A&t=5s.

Kandiyoti, Deniz. "Türkiye'de Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Çalışmaları". İçinde *Birkaç Arpa Boyu... 21 Yüzyıl'a Girerken Türkiye'de Feminist Çalışmalar: Prof.Dr. Nermin Abadan Unat'a Armağan*, editör Serpil Sancar, C. 1. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2011.

Macionis, John J. *Sosyoloji*. Çeviren Vildan Akan. 13. bs. Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2017.

Mathieu, Nicole-Claude. "Cinsiyet ve Toplumsal Cinsiyet". İçinde *Eleştirel Feminizm Sözlüğü*, editör Helena Hırata, Françoise Laborie, Helene Le Doare, ve Daniele Senotier, çeviren Gülnur Acar-Savran, 76-86. Ankara: Dipnot Yayınları, 2015.

Mead, Margaret. *Sex & Temperament in Three Primitive Societies*. New York: Perennial an impr. of HarperCollins Publ, 2003.

Oakley, Ann. *Sex, Gender and Society*. London New York: Routledge, 2016.

Özkazanç, Alev. "Deniz Kandiyoti ile Söyleşi 4: Kıskaçtaki Kadın Hareketi", t.y. https://www.youtube.com/watch?v=thvSq0al6z0.

Özküralpli, İlkay. "Türkçe Literatürde Trans Çalışmalarının İmkânı ve Trans Sorusu Üzerine". İçinde *Trans Çalışmaları: Cinsiyet ve Bilim*, çeviren İlkay Özküralpli, t.y.

Sancar, Serpil. *Erkeklik: İmkânsız İktidar Ailede, Piyasada ve Sokakta Erkekler*. 3. bs. İstanbul: Metis Yayınları, 2013.

Scott, Joan W. "Toplumsal Cinsiyet Faydalı Bir Tarihsel Analiz Kategorisi". İçinde *Feminist Tarihin Peşinde*, çeviren Derya Demirler ve Fahriye Dinçer, 61-104. İstanbul: BGST Yayınları, 2013.

Scott, Joan W. "Toplumsal Cinsiyet Hala Faydalı Bir Analiz Kategorisi mi?" İçinde *Feminist Tarihin Peşinde*, çeviren Aslan, Özlem, 181-96. İstanbul: BGST Yayınları, 2013.

Smith, Bonnie G. *Kadın Çalışmaları: Temeller*. Çeviren Özde Çakmak. İstanbul: İletişim Yayınları, 2022.

Timurturkan, Meral. "Cinsiyet Eşitsizliği Sorunu". İçinde *Sosyal Problemler Sosyolojisi: Dünyadan ve Türkiye'den Örnekler*, editör Nurşen Adak. Ankara: Siyasal Kitabevi, 2009.

Sorunsallaşan Olgular: Cinsiyet ve Aile

Meryem Şahin*

Son yıllarda cinsiyet nedir, kadın kimdir sorularının sorulması ve yanıt arama çabası göze çarpmaktadır. Anaakım görüşte kromozomlar ve cinsel organlar üzerinden tanımlanan kadın ve erkek kategorilerinin bu tartışmalarla birlikte sorgulandığı ve yapısöküme uğratıldığı görülmektedir. Bu sorgulama mevcut ikili cinsiyet düzeni ve bu düzen üzerine kurulu sistemlerin de sorgulanmasını beraberinde getirmektedir. Benzer tartışmaların aile kurumuna, çocuk yetiştirme tutumlarına, eğitim ve gençlik politikalarına, hukuki metinlere, bilgi üretim süreçlerine vb. etkilerinin olması yadsınamaz görülmektedir.

Bu yazıda cinsiyete ilişkin güncel kavramsal tartışmalar ele alınacak, devamında bu tartışmaların gündelik hayata etkisi örneklendirilecektir. Son olarak da aktarılan tartışmaların aile kurumuna etkisi değerlendirilecektir. Yazının amacı teorik ve kavramsal tartışmaların güncel hayata etkisini ve cinsiyet tartışmaları özelinde ilgili alanlarda görülen epistemolojik ve ontolojik farklılaşmayı yansıtmaktır.

Cinsiyet Bir Sorun mudur?: Kavramsal Tartışmalar

Cinsiyet ve buna bağlı olarak cinsel hayata dair kavramlar son yıllarda çeşitlilik kazanmıştır. Sadece biyolojik yapı üzerinden kadın-erkek şeklinde yapılan cinsiyet sınıflandırmasına, farklı parametreleri ele alan kavramlar eklenmiştir. Cinsiyet kavramının anlam alanını genişleten ilk kavramlardan biri olan toplumsal cinsiyet (gender) günümüzde yaygın olarak kullanılmaktadır. Kavram, cinsiyet çalışmalarına yeni bir boyut katmış, cinsiyetin biyolojik yönü (sex) ile ayrışmaya gitmiştir. Toplumsal cinsiyet kavramı en genel anlamda cinsiyetlere toplum tarafından yüklenen özellikler olarak yorumlanmasına ve yaygın olarak kullanılmasına rağmen, toplumsal cinsiyet nedir sorusunun kesin bir cevabını vermek zordur. Hines (2019) toplumsal cinsiyet tanımının kesin olmaktan uzak, cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasındaki ilişkinin karmaşık olduğunu aktarmaktadır.

Toplumsal cinsiyet kavramı ilk olarak seksolog olarak tanınan John Money ve arkadaşları (1955) tarafından ortaya konmuş, devamında sosyal bilim çalışmalarında yaygın olarak kullanılmaya başlanmıştır. Psikolog ve sosyologların 1960'larda ortaya koydukları ilk toplumsal cinsiyet tanımı "*erkek ve dişi bireylere hangi davranış ve etkinliklerin uygun olduğuyla ilgili toplumsal beklentiler, bireylerin bu beklentilerin altında geliştirme eğiliminde oldukları zihinsel nitelikler ve kendilik anlayışları*" şeklindedir (Stone, 2015: 89). Feministlerin cinsiyete dair yapılan bu ayrımı faydalı bulmasıyla, toplumsal cinsiyet farklı anlamlar yüklenerek 1970 sonrası feminist yazında önemli bir yer bulmuştur (Bkz. Millet, 1971; Oakley, 1972). Buna dayalı olarak özellikle sosyal bilim çalışmalarında daha nötr bir kavram olarak değerlendirildiği için artık kadın yerine analitik bir kategori olarak toplumsal cinsiyetin kullanılmasının tercih edildiği, kavramın da bu sayede akademik meşruiyet kazandığı görülmektedir. Feminizmin üçüncü dalgası olarak isimlendirilen 20. yüzyılın ikinci yarısından sonra kadın

* Dr. Öğr. Üyesi, Afyon Kocatepe Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Psikoloji Bölümü

çalışmaları, yerini toplumsal cinsiyet çalışmalarına bırakmış, cinsiyete atıfta bulunmak için toplumsal cinsiyet teriminin kullanımı yaygınlaşarak biyolojik cinsiyet tanımı arka planda kalmıştır (Haig, 2004; Kandiyoti, 2000; Scott, 1986). Toplumsal cinsiyet kavramsallaştırması psikoloji, sosyoloji gibi sosyal bilim alanlarında ise biyolojik cinsiyet ile ayrıştırılarak toplumun kadın ve erkekten beklentileri şeklinde formüle edilmiş; özellikle kadına yönelik olumsuz algılar, kadına yönelik şiddet araştırmalarıyla meşruiyet elde etmiş, kadın problemlerinin çözümünde toplumsal cinsiyet açısından eşitliğin sağlanması önerilmiştir.

Cinsiyetin biyolojik ve sosyal olarak ayrıştırılması, biyolojik olanın da kültüre indirgenmesine kapı aralamıştır. Postmodern feminizmde cinsiyetin biyolojik ve sosyal boyutlarının ayrıştırılarak ele alınması verili bir biyolojik öz kabulünü öne sürdüğü gerekçesiyle sorgulanmaya başlanmış ve biyolojik olanın da aslında bir tür inşa olduğuna ilişkin tartışmalar yürütülmüştür. Bu tartışmalarda öne çıkan isim olan Butler (2014) toplumsal olanla biyolojik olanı ayırmanın mümkün olmadığını, biyolojik olarak değerlendirilenin de doğrudan sosyal inşa olduğunu iddia etmiştir. Ona göre bedenin kendisi de büyük oranda sosyal inşadır ve pratikler yoluyla var olmaktadır. Bu açıklamalarla Butler, toplumsal cinsiyet-biyolojik cinsiyet ayrımını da aşan bir bakış açısıyla queer teoriyi gündeme getirmiştir. Queer teori temelde cinsiyet ve cinsellik hakkındaki sınırları reddetmekte; toplumsal cinsiyeti, cinsel yönelimi, toplumsal cinsiyet kimliğini sabit, değişmez ve biyolojik temelli görmemekte, bunların kültür tarafından şekillendirildiğini öne sürmektedir (Else-Quest ve Hyde, 2021). "Queer", kadınlık-erkeklik tanımlamalarını ve var olan kimlikleri imha etmeye yönelik (Ahıska, 2011); sabitlenmemesi gereken, akışkan ve gezen bir kavram olarak değerlendirilmektedir (Butler, 2014). Bu hâliyle de her türlü tanımlamanın dışında kalmaktadır (Kara ve Serpen, 2023).

Görüldüğü gibi güncel feminizmde tartışma sadece cinsiyet rollerine odaklanmamış, doğrudan bedenin kendisi tartışmaya açılmış/sorunsallaştırılmış, görecelilik bakışıyla birlikte vurgu özcü anlayıştan sosyal inşaya doğru olmuştur (Albayrak, 2020; Özkazanç, 2015). Tartışmaların yürütüldüğü zeminde adeta cinsiyetli olmak sorun hâline gelmiş, toplumsal cinsiyetin akışkan olduğu, ikili olmadığı görüşü yaygınlaşmıştır (Hines, 2019). Verili bir öz yoksa, akışkanlık varsa, kadınları kadın yapan şeyin ne olduğu ve "kadın kimdir?" sorusu güncel feminist tartışmalarda önemli yer tutmaktadır. Bu tartışmaların bir çıktısı olarak günümüze gelindiğinde cinsiyet ve bağlantılı olarak cinsellik ve üremeyle ilişkili pek çok alternatif kavramın kullanılmaya başlandığı, sadece kadın-erkek kategorileri üzerinden tanımlama yapılmadığı görülmektedir. Atanmış cinsiyet, beyana dayalı cinsiyet, queer kadın/erkek, kadın+, nonbinary, cis-kadın/cis-erkek kullanıma giren kavramlardan birkaçıdır. Özellikle aktivist sahada bahsi geçen kavramların sıklıkla kullanıldığı, bilimsel literatürde de kendilerine yer bulduğu görülmektedir (Bkz. Alpertvd, 2021; Az ve Karaman, 2023; Kara ve Sepen, 2023; Yıldırım, 2023; Yücel, 2022).

Kavram Tartışmalarının Günlük Hayata Yansıması

Cinsiyetin tanımlanmasına ilişkin bu tartışmalarla birlikte cinsiyetlerle ilişkili olarak hâlihazırda kullanılan kavramlar da yapısöküme uğratılmaya başlanmıştır.

“Anne” kavramı kadın biyolojisine atıfla kullanıldığı ve kadın olmayan çocuk sahibi bireyleri dışladığı, yeterince kapsayıcı olmadığı gerekçesiyle alternatif olarak “doğum yapan kişi” şeklinde kullanımlar dolaşıma sokulmaya başlanmıştır. Özellikle Biden yönetiminde bazı resmî belgelerde “anne” ifadesi yerine “doğum yapan kişi (birthingpeople)” kullanılmaya başlanmış ve bu durum basında geniş yer bulmuştur (Chasmar, 2022; Fearnow, 2021). Benzer şekilde İngilizce’de göğüs kelimesinden türetilen “emzirme (cheastfeeding)” yerine daha kapsayıcı olduğu iddiasıyla “bodyfeeding” kullanımı dolaşıma sokulmuştur.

2023 yılındaki güncel gelişmelerden birisi, Amerikan Antropoloji Derneği ve Kanada Antropoloji Derneği 2023 yılı toplantısında yaşanmıştır. Toplantı için gönderilen “Biyolojik Cinsiyet Neden Antropolojide Gerekli Bir Analitik Kategori Olmaya Devam Ediyor?" başlıklı daha önce onaylanmış bir panel sunumu, sonrasında Amerikan Antropoloji Derneği ve Kanada Antropoloji Derneği tarafından tekrar incelemiş ve oturumun kaldırılması kararı verilmiştir. Yapılan açıklamada panelistlerin biyolojik cinsiyet hakkındaki görüşlerinin ikili cinsiyet tasnifi dışında kalan topluluk üyelerine zarar verebileceğine dair endişelere vurgu yapılmıştır. Devamında gelen açıklamada da “*Tüm insanların güvenilir bir şekilde ikili erkek/kadın cinsiyet sınıflandırmasına göre sınıflandırılabileceği tek bir biyolojik standart yoktur. Tam tersine, antropologlar ve diğerleri uzun zamandır cinsiyet ve toplumsal cinsiyetin tarihsel ve coğrafi olarak bağlamsal, derinden iç içe geçmiş ve dinamik olarak değişken kategoriler olduğunu göstermişlerdir*.” denmiştir (AmericanAnth ropologicalAssociation, 2023). Biyolojik cinsiyet kategorilerine atıf yapılması bilimsel bir programda sakıncalı bulunarak engellenmiştir. Daha öncesinde benzer bir durumu hukuk öğrencisi olan Lisa Keog yaşamıştır. Basında yer alan haberlere göre hukuk öğrencisi Lisa Keog 2021 yılında girdiği bir derste “kadınların vajinası vardır” dediği için diğer öğrenciler tarafından ayrımcılık yaptığı gerekçesiyle şikâyet edilmiş ve kendisine üniversite tarafından soruşturma açılmıştır. İskoçya’daki Abertay Üniversitesi disiplin kurulu, soruşturmanın ardından suçlamaya dair kanıt olmadığı gerekçesiyle suçlamayı reddetmiştir (Blake, 2022). İki örnekte de biyolojik yapılara yapılan atıfla cinsiyeti ele almak, bilimsel alanlarda tartışma, hatta akademik sansür konusu oluşturmuştur. Benzer tartışma ve uygulamaları çoğaltmak mümkündür. Bunlardan birisi New York’ta kürtaj hizmeti sunan bir sağlık kuruluşunda gerçekleşmiştir. Kurum hamile kişilere yönelik “kadın” kelimesini kullanmayı kaldırmış, gerekçe olarak “kendini erkek olarak tanımlayan kişilerin hamile kalabileceğini ve kürtaj yaptırabileceğini biliyoruz" denmiştir (Goldberg, 2014). Benzer gelişmeler sonraki yıllarda artarak devam etmiştir. Buna ilişkin bir diğer örnek Avustralya’dan gösterilebilir. Avustralya'nın New South Wales şehrinde, 2019 Üreme Sağlığı Reformu Yasası'na göre kürtaj yaptırmak için kadın olmaya gerek olmadığına işaret edilerek, mevzuatın tamamında kadın yerine kişi kelimesi kullanılmıştır (ReproductiveHealthCare Reform Bill, 2019).

Beyana dayalı cinsiyet tartışmalarında ise kişinin hormon tedavisi, cinsiyet değiştirme operasyonu gibi medikal müdahaleye maruz kalıp kalmadığına bakılmaksızın kendilerini tanımladıkları cinsiyette muamele görme talepleri bulunmaktadır. Aynı tartışma zemini içerisinde cinsiyetli zamir kullanımına sahip olan dillerde bireylere hitap etmeden önce beyanının alınarak hangi cinsiyet zamirini tercih

ettiği sorulmaya ve bazı dillerde cinsiyetsiz zamirlerin kullanımı tercih edilmeye başlanmıştır. Kadın ve erkek şeklinde ikiliğe dayalı olarak ayrıştırılan mekânların kullanımı da aktarılan tartışmalardan nasibini almıştır. Örneğin queer kadın-erkeklerin, nonbinary olarak kendini tanımlayanların, transların hangi cinsiyete ait tuvaletleri kullanacağı, hastanede hangi yatılı serviste kalacağı, hapishanede hangi koğuşa sevk edileceği, spor müsabakalarında hangi kategoride yarışacağı tartışmaların hararetli noktasını oluşturmaktadır. Dahası defin işlemlerinde nasıl bir muamele görüleceğinin bile tartışma konusu olması mümkündür. Doğum belgelerinde cinsiyet bilgisinin yer almaması gerektiğini (Shteyler vd., 2020), doğumdan sonra yasal kayıtlarda cinsiyet tanımlamanın şiddet içeren bir davranış olduğunu ileri sürenler (Holzer, 2019) bulunmaktadır. Cinsiyetin öznel bir kimlik meselesi olarak ele alındığı bu yeni bakış açısında cinsiyet kimliğinin yasal olarak tanınması için tıbbi işlemlere zorlanılması eleştirilmekte, cinsiyet kimliğinin tıbbi tedavi konusu olmadığı vurgulanmaktadır. Yeni trans hareket olarak ele alınabilecek bu bakış, cinsiyetin doğuştan gelmediği, ikili olmadığı ve bireyin kendi kişisel tarihinde değişebilecek şekilde akışkan olduğu düşüncelerine dayanmaktadır. Bu yeni tanımlamalar, özellikle kadın alanlarına dair güvenlik endişeleri, bazı spor müsabakaları gibi fiziksel güce dayalı alanlarda biyolojik kadınların dezavantajlı pozisyonda kalabileceği gibi konularda feminist tartışmalara yol açmaktadır.

Dindarlık ile transseksüel ve cinsiyet farklılıklarına sahip bireylere yönelik tutumlar arasındaki ilişkilere dair pek çok araştırma yapılmıştır. Bu ilişkiye dair yapılan araştırmalarda, dindarlık türüne göre farklar görülmekle birlikte dindarlık yüksek önyargıyla ilişkili bulunmaktadır (Sistematik bir derleme için bkz. Campbell vd., 2019). Aile hukuku, çocuk cinsel istismarı, din ve hukuk konularında çalışmaları olan Hukuk Profesörü Parkinson (2023), cinsiyet kimliği ayrımcılığı ve dinî özgürlük ilişkisini ele aldığı makalesinde tartışmaya farklı bir pencereden yaklaşmış, cinsiyet ve dindarlık tartışmalarında tutumun belirleyicisinin, durumun nasıl algılandığı ve etiyolojisinin nasıl açıklandığının olduğunu öne sürmüştür. Ona göre klasik yaklaşımlarda cinsiyet kimliğine uyum sağlamak için medikal müdahaleler yaptırmak Hristiyan teolojisi ile uyumludur. Çünkü bu cinsiyet yaklaşımı üreme işlevleri farkına dayanmaktadır, yani geleneksel bilimsel rasyonalite ile geleneksel Hıristiyan inancı aynı fikirdedir. Son zamanlarda ise cinsiyet ve toplumsal cinsiyete ilişkin söylemin kökten değiştiği görülmektedir. Parkinson'a göre güncel tartışmalar olarak ele alabileceğimiz ikili düzenin dışında cinsiyetler ve bunları tanımlamak için kullanılan çok sayıda terimin olması dinî inançlarla çelişki oluşturmaktadır. Parkinson güncel durumu farklı bir epistemoloji sunan yeni bir inanç sistemi olarak ele almakta ve bu düşüncenin kökeninin bilimsel tıbbi bilgiden ziyade queer teoride bulunduğuna işaret etmektedir. Özetle cinsiyet disforisi tıbbi bir durum olarak algılanıyorsa dinî inançlarla bir gerilim oluşturmazken; tıbbi olarak görülmeyen, beyana dayalı ve ikili cinsiyet düzeninin dışındaki yorumlar dinî inançlara ters olarak algılanmaktadır. Dinî inançlara ters olarak algılandığı takdirde de kişiye kötü muamelede bulunmak ile kişiyle aynı görüşü paylaşmayı reddetmek arasında ayrım yapmaktadır.

Cinsiyet Tartışmaları ve Aile

Yukarıda aktarılan cinsiyete dair kavramların yapısöküme uğratılması, neden aile bağlamında tartışılmaktadır? Bu sorunun temelinde aile kurumunun ikili cinsiyet sistemi üzerine kurulması yatmaktadır. Klasik anlamda aile "*Yetişkin bir erkek ile yetişkin bir kadın arasındaki yasal geçerliliği olan, belirli hak ve yükümlülükler getiren bir ilişki*" (Marshall, 1999, s. 223)"; "*Evlilik ve kan bağına dayanan, karı, koca, çocuklar, kardeşler arasındaki ilişkilerin oluşturduğu toplum içindeki en küçük birlik* (TDK)" tanımlarında görüldüğü gibi kadın ve erkek cinsiyeti ve bu cinsiyetlere atfedilen karı-koca rolleri üzerinden tanımlanmaktadır. Bu tür bir aile tanımlanmasının yeterince kapsayıcı olmayıp heteronormatif olduğu, kendini bu cinsiyet tanımlamaları ve cinsel pratiklerle tanımlamayanların sistemin dışında kaldığı, aynı zamanda bu aile yapısının ataerkil bir düzen üzerinden kadın aleyhine yapılandığı argümanları ile geleneksel aile yapısı itham edilmektedir. Aile kurumuna yönelik eleştiriler çoğunlukla hiyerarşik olması, özgürlükler önünde engel oluşturması, cinsel çeşitlilik hakkı tanımaması üzerinden olmaktadır (Koyuncuoğlu, 2014). Bu eleştiriler geleneksel aile yaklaşımının dışında alternatif aile arayışlarına neden olmuştur. "Başka bir aile anlayışı mümkün mü? (Heinrich BöllStiftung Derneği Türkiye Temsilciliği, 2013)", "Başka aileler vardır (2021)" başlıklı çalışmalar bu arayışın tezahürleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Alternatif aile arayışlarında ailedeki roller, üreme pratikleri, üyelerin biyolojik konumları üzerinden yapılan ontolojik bir sorgulama olduğu görülmektedir. Tek ebeveynli aile formları, eşcinsel çiftlerin oluşturduğu aile formları, eşcinsel çiftlerin evlat edinme süreçleri ve alternatif üreme süreçleri bu tartışmanın hararetli başlıklarını oluşturmaktadır.

Eşcinsellerin evlat edinme tartışmalarında birbirine zıt araştırma bulguları karşımıza çıkmaktadır. Eşcinsel ailelerle büyüyen çocuklarla heteroseksüel ebeveynlerle büyüyen çocukların karşılaştırıldığı çalışmalarda çok az fark bulunduğunu aktaran araştırmalarla birlikte (Golombok vd., 2014; Patterson, 2009), bu araştırma bulgularından farklılaşan ve eşcinsel ebeveynliğin çocuğun refahı için zararlı olabileceğini vurgulayan bulgu ve açıklamalar bulunmaktadır. Eşcinsel ebeveynliğin çocuğun refahı açısından risk oluşturabileceğini vurgulayan çalışmalarda, eşcinsel çiftlerde psikopatolojilerin, intihar eğiliminin varlığının heteroseksüel çiftlere oranla daha yüksek olduğu, ilişki istikrarının daha düşük olduğu, çocuğun cinsel kimlik gelişimine ilişkin ortalamadan farklılaşan sonuçlar olduğu vurgulanmaktadır (Byrd, 2022). Hollanda'da yürütülen bir çalışmada eşcinsel erkek ve kadınların sahip oldukları psikopatoloji oranı eşcinsel olmayanlara oranla anlamlı düzeyde daha yüksek bulunmuştur (Sandfort vd., 2001). Bu çalışmanın özellikle eşcinsellere toleransı yüksek olarak anılan ülkelerden biri olan Hollanda'da yürütülmüş olması, psikiyatrik sorunlardaki farklılaşmayı toplumsal baskılar üzerinden yorumlayan argümanı desteklememektedir. Aynı zamanda eşcinsel ebeveynlik ile heteroseksüel evliliğin çocuk yetiştirme tutumlarında bir farklılık oluşturmadığını öne süren araştırmaların metodolojilerine yönelik eleştiriler yapılmıştır (Lerner ve Nagai, 2000). Farklılaşan bu bulguları derleyen Byrd (2022) genel olarak bahsi geçen bulguların güvenirliği için metodolojik olarak sağlam daha fazla araştırmaya ihtiyaç duyulduğunu belirtmiştir.

Daha fazla araştırmaya ihtiyaç duyulmakla birlikte bu bulgular çocuğun refahı açısından soru işaretleri oluşturmaktadır.

Evlat edinme tartışmalarıyla birlikte biyoteknolojik gelişmeler üzerinden üremenin yeniden tanımlanması yoluyla çocuğun heteronormatif olmayan bir aile sistemine dâhil olabilme ihtimali önemli başlıklardan biridir. Burada medikal teknolojilerin gelişimiyle kendini gösteren yardımcı üreme tekniklerine dair gündemler bulunmaktadır. Devam eden yapay rahim çalışmaları (de Bie vd., 2022), sperm ve yumurta bankaları, taşıyıcı annelik gibi uygulamalar (Blaziers ve Janssens, 2020) eşcinsel çiftlerin çocuk sahibi olmaları için alternatifler sunmaktadır. Nitekim mevcut durumda Mitokondriyal Gen Replesman tedavisi tekniğiyle dünyaya gelen biyolojik açıdan iki anneye sahip üç ebeveynli bebekler (BBC News Türkçe, 2019; Cura, 2017; Hamzelou, 2016), taşıyıcı annelik uygulamasıyla dünyaya gelen bebekler bulunmaktadır. Gültekin'in (2023) ifadesiyle bu biyoteknolojik gelişmeler aile kurumunun temel yapı taşları olan anne, baba, çocuk kavramlarını tartışmaya açmaktadır.

Sonuç

Anaakım psikolojide cinsiyet gelişiminde biyolojinin açıkça rol oynadığı kabul edilir. Bununla birlikte sosyal deneyimlerin rolü de vurgulanır. Biyolojik etkiler arasında kromozomlar, hormonlar ve evrimsel süreçler yer almaktadır. Sosyal deneyimlerin cinsiyet üzerindeki etkisinde ise sosyal roller, ebeveynlerle özdeşim, gözlem ve taklit, uygun olan ve olmayan davranışlar için sunulan ödül ve cezalar değerlendirilmektedir (Santrock, 2018). Bu açıdan anaakım psikoloji literatürü cinsiyet gelişiminin hem biyolojik hem de sosyal yönlerine atıf yapmaktadır. Cinsiyetin ontolojisine dair kavramsal tartışmalara ise çoğunlukla postmodern yaklaşımı referans alan literatürde rastlanmaktadır. Parkinson (2023) bu tartışmaları kapsayan yeni hareketleri alternatif bir inanç sistemi olarak yorumlamış; cinsiyet kimliğine ilişkin farklı bakış açılarının doğası gereği politik, ideolojik, etik veya değer temelli olduğu ifade edilmiştir (Wren, 2019). Cinsiyet tartışmalarındaki gelişmeler bir arada değerlendirildiğinde doğuştan sahip olunan cinsiyetin öneminin azaldığı bir ivmenin olduğu görülmektedir. Bir anlamda beden, biyolojik yapı, insan bedeninin sınırları ve sabit kimlikler aşılmaya çalışılmaktadır. Gelinen bu nokta feminizm hem içerisinden hem de dışarısından eleştirilere tabi tutulmaktadır.

Feminist felsefe ile ilgilenen Stone (2019) biyolojik cinsiyetin insanın düşünce ve davranışlarına hiçbir etkisi olmadığı görüşünü makul bulmamakta, cinsiyetlerin davranışları bir şekilde etkilediğini ifade etmekte, biyolojik cinsiyetin toplumsal cinsiyete indirgenmesini eleştirmektedir. Kadın kimliğinin inkâr edilerek veya merkezileştirilmeyerek grup kimliğinin gözden çıkarılmasına, postmodern feminist dalganın aşırı bölünmüş ve çeşitlenmiş olmasına yönelik çeşitli eleştiriler mevcuttur (bkz. Donovan, 2019). Radikal feminist hareket içerisinde konumlananlar özellikle yeni trans aktivizmin bakış açısını sabit kadın kimliğini yok saydığı gerekçesiyle eleştirerek, "kadın" kategorisini korumakta ısrar etmektedir. Radikal feminizmin bu bakışı ise tüm kadınların ortak bir noktaları olduğunu varsaydığı gerekçesiyle özcü olarak değerlendirilip eleştirilmektedir. Gelinen noktada toplumsal cinsiyet ve bu kavram

çevresinde dönen tartışmaların feminizmin farklı akımları tarafından farklı şekillerde ele alındığı ve yorumlandığı görülmektedir. Bununla birlikte günümüzde baskın olan görüşün postmodernist üçüncü dalga olarak adlandırılan ve 1990'larda ortaya çıkıp 21. yüzyılın ilk yıllarında queer kuram zemininde gelişen postmodern feminizm olduğunu söylemek mümkündür. Kadın kimdir sorusuna yanıt aranan bu zeminde Gültekin (2021) "Kadın yoksa feminizm var mı?" sorusunu tartışmış; feminizmin kadınsız ya da ikircikli bir kadın tanımıyla baş başa bırakıldığını vurgulamıştır.

Temelde kadın cinsiyeti üzerinden temellenen feminizm içerisindeki tartışmaların dışında, hareket dışında da cinsiyet ve cinselliğe dair kullanıma sokulan kavram ve uygulamalara yönelik eleştiriler ortaya çıkmıştır. Hareket dışından gelen eleştirilerin temel vurgusu bu gündemlerin bilimsel olmaktan ziyade politik olduğu, aile kurumuna yönelik tehdit oluşturduğu, doğal biyolojik farkları yok etmeyi amaçladıklarıdır. Toplumsal cinsiyet karşıtı (anti-gender) hareketler olarak isimlendirilen bu tepkiler dünyanın farklı kıtaları, kültürleri ve inanç gruplarında özellikle 2010'dan sonra ortaya çıkmış ve farklı kesimleri bir araya getiren tutkal olarak değerlendirilmiştir (Kováts ve Poim, 2015; Şahin, 2020). Şahin (2020) dünyadaki toplumsal cinsiyet karşıtı hareketleri değerlendirdiği makalesinde hareketlerin temelinde cinsiyetin sosyal bir yapı olarak ele alınmasına; cinsiyetin verili değil kurgusal ve kültürel bir gerçeklik olarak değerlendirilmesine yönelik eleştiriler olduğunu aktarmıştır. Aynı zamanda cinsellikle ilgili pek çok politika da bu tartışmalar içerisinde yer almaktadır.

Cinsiyet üzerine yürütülen tartışmaların sadece cinsel yaşamla sınırlı olmadığı; etkisinin sağlık, hukuk, sosyal yaşam gibi hayatın farklı alanlarına yansıdığı görülmektedir. Aile de etkilenen temel kurumların başında gelmekte, çocuk yetiştirme tutumlarına varana kadar değişimlerin olabileceği öngörülmektedir. Bu gelişmeler aile kurumu açısından yapısal ve ontolojik bir dönüşümü düşündürse de, sunulan argümanların toplumların geneli nezdinde kabul görmediği, sorgulandığı, karşıt argümanlar üretildiği görülmektedir. Biyolojik cinsiyet kategorisi ve buna dayalı olarak cinsiyet temelli yaşantılar reddedildiği takdirde aile hayatı başta olmak üzere mevcut yaşam düzeninde kaosun hâkim olacağı açıktır. Tartışmaların daha sağlıklı bir zeminde yürütülebilmesi adına bilimsel zeminde de cinsiyet mefhumuyla bağlantılı bilgi üretme potansiyeli olan disiplinlerin, multidisipliner bakış açısıyla ve güncel tartışmaları eleştirel bir dikkatle kapsayacak şekilde bilgi üretmesine ihtiyaç duyulmaktadır.

Kaynakça

Ahıska, M. (2011). *Feminizmin öznesi kimdir? söyleşisi*. İstanbul Amargi Feminizm Tartışmaları içinde (Yay. Haz. E. Özdemir, S. Bayraktar). Amargi Yayınevi.

Albayrak, Ş. (2020). *Kadın olmak: İslam, gelenek, modernlik ve ötesi*. İz Yayıncılık.

Alpert, A. B., Ruddick, R. ve Manzano, C. (2021). Rethinking sex-assigned-at-birth questions. *BMJ*, *373:n1261.*

American Anthropological Association (2023). *No Place For Transphobia in Anthropology: Session pulled from Annual Meeting program - The American Anthropological Association*. No Place For Transphobia in Anthropology: Session pulled from Annual Meeting program - The American Anthropological Association (Erişim tarihi: 08.10.2023)

Az, A. ve Karaman, M. İ. (2023). Çocukluk ve ergenlikte cinsiyet disforisi: Güncel yaklaşımlar ve etik sorunlar. *Anatolian Clinic the Journal of Medical Sciences*, *28*(3), 433-440.

BBC News Türkçe (2019). *Yunanistan'da üç ebeveynli bebek dünyaya geldi*. https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-47891606. (Erişim tarihi: 08.10.2023)

Blake, E. (2022). *Law student, 30, who sued her university for dragging her through an investigation after she said 'women have vaginas' during a seminar sees her case dismissed*. Mail Online. Law student who sued university for probe after she said 'women have vaginas' has case dismissed | Daily Mail Online (Erişim tarihi: 8.10.2023)

Blazier, J. ve Janssens, R. (2020). Regulating the international surrogacy market:the ethics of commercial surrogacy in the Netherlands and India. *Medicine, Health, Care and Philosophy*, 23, 621–630. https://doi.org/10.1007/s11019-020-09976-x.

Butler, J. (2014). *Cinsiyet belası: Feminizm ve kimliğin altüst edilmesi* (B. Ertür, Çev.). Metis Yayınları.

Byrd, A. D. (2022). *Eşcinsel çiftler ve ebeveynlik: Bilimin söyleyebileceği ve söyleyemeyeceği şeyler*. Ayık Kitap.

Chasmar, J. (2022). *Woke liberals push to replace 'mother' with 'birthing parent' to appease transgender community*. Fox News. https://www.foxnews.com/politics/woke-liberals-push-replace-mother-birthing-parent-appease-transgender (Erişim tarihi: 08.10.2023)

Cura, A. (2017). *Ukrayna'da üç ebeveynli çocuk doğumu*. Anadolu Ajansı. https://www.aa.com.tr/tr/saglik/ukrayna-da-uc-ebeveynli-cocuk-dogumu-/729319 (Erişim tarihi: 08.10.2023)

de Vries, P. (2023). The artificial womb: speculative design meets the sociotechnical history of reproductive labor. in: Bijsterveld, K., Swinnen, A. (Eds.) *Interdisciplinarity in the Scholarly Life Cycle*. Palgrave Macmillan, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-031-11108-2_13.

Donovan, J. (2019). *Feminist teori* (A. Bora, M. Ağduk-Gevrek, F. Sayılan, Çev.). İletişim Yayınları.

Else-Quest, N. M. ve Hyde, J. S. (2021). *Kadın psikolojisi ve toplumsal cinsiyet* (Çev. Ed. Ş. Türk). Nobel Akademik Yayıncılık.

Fearnow, B. (2021). *Biden Admin Replaces 'Mothers' With 'Birthing People' in Maternal Health Guidance.* Newsweek. https://www.newsweek.com/biden-admin-replaces-mothers-birthing-people-maternal-health-guidance-1598343 (Erişim tarihi: 08.10.2023)

Goldberg, M., 2014, *What is women? The dispute between radical feminism and transgenderism*. The New Yorker. https://www.newyorker.com/magazine/2014/08/04/woman-2 (Erişim tarihi: 08.10.2023)

Golombok, S., Mellish, L., Jennings, S., Casey, P., Tasker, F. ve Lamb, M. E. (2014). Adoptive gay father families: Parent–child relationships and children's psychological adjustment. *Child development*, *85*(2), 456-468.

Gültekin, M. (2021). Feminizmin queer sınavı: kadın yoksa feminizm var mı? *Tezkire*, 74, 159-175.

Gültekin, M. (2023). Alternatif aile arayışları ve üremenin biyoteknolojik inşaası. *Sosyoloji Divanı,* (21), 31-53.

Haig, D. (2004). The inexorable rise of gender and the decline of sex: Social change in academic titles; 1945– 2001. *Archives of Sexual Behaviour, 33*(2), 87-96.

Hamzelou, J. (2016). *Exclusive: World's first baby born with new "3 parent" technique*. New Scientist. https://www.newscientist.com/article/2107219-exclusive-worlds-first-baby-born-with-new-3-parent-technique/ (Erişim tarihi: 08.10.2023)

Heinrich Böll Stiftung Derneği Türkiye Temsilciliği (2013). *Başka Bir Aile Anlayışı Mümkün Mü? https://tr.boell.org/sites/default/files/baska_bir_aile_anlayisi_mumkun_mu.pdf*

Hines, S. (2019). *Toplumsal cinsiyet akışkan mıdır*?(Ö. Ç. Aksoy, Çev.). Hep Kitap.

Holzer, L. (2019). Sexually dimorphic bodies: A production of birth certificates. *Australian Feminist Law Journal*, *45*(1), 91-110.

Kandiyoti, D. (2000). Çağdaş feminist çalışmalar ve Ortadoğu araştırmaları. *Farklı Feminizmler Açısından Kadın Araştırmalarında Yöntem* içinde (ss.34-47), S. Çakır ve N. Akgökçe (ed.). Sel Yayıncılık.

Kara, Y. ve Serpen, A. S. (2023). Sosyal hizmette queer bakış açısı: Toplumsal cinsiyet rollerinden bağımsız bir yaklaşıma doğru. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 33*(2), 925-937.

Kováts, E. ve Poim, M. (Ed.) (2015). *Gender as symbolic glue: The position and role of conservative and far right parties in the anti-gender mobilizations in Europe*. Foundation for European Progressive Studies and Friedrich-Ebert-Stiftung

Koyuncuoğlu, T. (2014). Başka bir aile mümkün (feminist politika deneyimi). *TBB Dergisi*, 111.

Lerner, R. ve Nagai, A. (2000). *Out of nothing comes nothing: Homosexual and heterosexual marriage not shown to be equivalent for raising children.* Paper presented at Revitalizing the Institution of Marriage for the 21st Century, Brigham Young University, Provo, Utah.

Marshall, G. (1999). *Sosyoloji sözlüğü*. Bilim ve Sanat Yayınları.

Millett, K. (1971). *Sexual politics*. Virago.

Money, J., Hampson, J. G. ve Hampson, J. L. (1955). An examination of some basic sexual concepts: The evidence of human hermaphroditism. *Bulletin of the Johns Hopkins Hospital* 97, 301-319.

Oakley, A. (1972). *Sex, gender and society*. Maurice Temple Smith.

Özkazanç, A. (2015). *Feminizm ve queer kuram*. Dipnot Yayınları.

Parkinson, P. (2023). Gender identity discrimination and religious freedom. *Journal of Law and Religion*, *38*(1), 10-37.

Patterson, C. J. (2009). Children of lesbian and gay parents: Psychology, law, and policy. *American Psychologist, 64*(8), 727–736. https://doi.org/10.1037/0003-066X.64.8.727

Sandfort, T. G., de Graaf, R., Bijl, R. ve Schnabel, P. (2001). Same-sex behavior and psychiatric disorders. *Archives of General Psychiatry, 58*, 85–91.

Santrock, J. W. (2013). *Yaşam boyu gelişim* (Çev Ed., G. Yüksel). Nobel Akademik Yayıncılık.

Scott, J. (1986). Gender: A useful category of historical analysis. *The American Historical Review, 91*, 1053-1075.

Shteyler, V. M., Clarke, J. A. ve Adashi, E. Y. (2020). Failed assignments-rethinking sex designations on birth certificates. *The New England journal of medicine*, *383*(25), 2399-2401.

Stone, A. (2015). *Feminist felsefeye giriş* (Y. Cingöz, B. Tanrısever, Çev.). Otonom Yayınları.

Şahin, M. (2020). Dünyada toplumsal cinsiyet karşıtı (Anti-Gender) hareketler. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 22* (3), 654-670.

Türk Dil Kurumu (2023). *Aile.* https://sozluk.gov.tr/ (Erişim tarihi: 08.10.2023)

Yıldırım, Y. (2023). Barın(a)ma(ma)nın kadın+ hali: Türkiye'de güncel mücadeleler ve tahayyüller. *REFLEKTİF Sosyal Bilimler Dergisi*, *4*(1), 85-97.

Yücel, Ö. (2022). Cinsiyet kimliğinin ve cinsel yönelimin medeni hukukta statüsü. *Galatasaray Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*,(2), 1817-1840.

Wren, B. (2019). Ethical issues arising in the provision of medical interventions for gender diverse children and adolescents. *Clinical Child Psychology and Psychiatry*, *24*(2), 203-222.

Kimlik Talepleri ve Arkasındaki Paradigma Değişimi Bağlamında LGBTQ Hareketi

Zuhal Ağılkaya Şahin*

"Cinsiyet Sorunu ve Aile" konularını ele aldığımız bu çalıştayda ana hatlarıyla cinsiyet ve cinsellik konularının hangi alanları etkilediğini ve bunların hangilerinden etkilendiğini ortaya koymuş olduk. Bunlardan biyolojik cinsiyet ile tercih edilen/değiştirilen cinsiyet, sosyal inşa ürünü olarak cinsiyet tercihi, feminizm, bu tartışmalardaki yeri, bunların çocuk doğurma ve yetiştirmeye etkisi, dolayısıyla da aile kurumunun buradaki rolü, ki bunun da yine toplumsal roller ile ilişkisi öne çıkan konular olmuştur. Bu konuları ve arkasında gizlenmiş olan paradigma değişimini daha iyi anlayabilmek adına LGBTQ hareketinin tarihine bakmak faydalı olacaktır.

Modern çağ, *haz çağı, ben çağı, özgürlük, eşitlik, bireysellik* gibi kavramlarla nitelenmektedir. Bunlar, LGBTQ hareketinin de temel kavramları sayılabilir ya da başka bir ifadeyle LGBTQ ve cinsellik konularını konuşurken bu kavramlar mutlaka karşımıza çıkacaktır. Jean Twenge (2014) meşhur *Ben Nesli* eserinde, "Amerikan toplumunda bireyselliğin artması, çoklu cinsiyet kimliklerinin kabul edilmesiyle sonuçlanmıştır", der. Bireysellik ise, benliğe ve onun biricikliğine olan vurgusu ile sosyal değerlere bağlılığın ortadan kalkmasına sebep olmuştur. Bireysellikle, ben'in yüceltildiği bir toplumda, ben'i ilgilendiren her şeye –zevklere, tercihlere– sınırsız bir özgürlük talep edilir oldu; cinsel yaşam ve kimlik de bunlardan biri oldu ve neticede cinsellik, özgür ve açık hâle geldi. Artık cinsel ilişki için evlilik, partnerin karşı cinsten olması gibi *normlar* çok geride kaldı. Benliğin rahatı, mutluluğu ve hazzı için "kendin için en iyi olanı yap" anlayışı narsisizme götürebildiği gibi toplumu umursamayan, ben-merkezli bir ahlâk anlayışına da götürdü. Bu tutumla, cinsellik alanında insanların istedikleri herhangi biriyle, istedikleri bir biçimde (evlilik, birliktelik, açık ilişki, eşcinsel ilişki) birlikte olması özgürlük olarak tanımlandı.

Batı zihniyeti cinsellik etrafında kurgulanan özgürlük, eşitlik, hak gibi değerleri bütün dünyaya normal, gerçek, tek seçenek ve mutlak doğru olarak sunarken aksi davranış, düşünüş ve inançları adeta linç etmektedir. İnternet ve sosyal medya da onun bu misyonunda önünü sınırsız bir şekilde açmakta ve işini kolaylaştırmaktadır. Tek tuşla bütün dünya Batı'nın bu değerler emperyalizmine maruz kalabilmektedir.

LGBTQ hareketi ve talepleri de bunun en güçlü örneği diyebiliriz. 1869 yılında ilk kez ortaya atılan "homosexuel" ve "heterosexuel" kavramları günümüzde artık sadece bir cinsel yaşam şeklini ifade etmekten öte bir kimlik, hak, özgürlük talebi olarak kendini ifade etmektedir. Herkesin bir cinsel kimliği olduğu fikri modern bir fikirdir ve Batı liberalizmine dayanır. Bu anlayışa göre, birey kendi bireysel haz ve arzularını gerçekleştirmek, yani mutlu olmak için vardır, hükümetler de bunu kolaylaştırmalıdır ve dinler de bunları yasaklamamalıdır. Liberalizm fikri, Batı'da Kilise'nin (dinin de diyebiliriz) hükmünü yitirdiği ve sekülerizmin doğduğu zamanda ortaya çıkmış ve bugünkü bireyselliğin ve buna bağlı olarak (LGBTQ gibi) farklı akımların ortaya çıkmasına uygun zemini hazırlamıştır. Artık Kilise/din değil, bireyin kendisi onu neyin

---

* Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Eğitim Bilimleri Bölümü

mutlu edeceğine karar verecek yegâne taraftır. Böylece ahlâkın, dinden/Kilise'den/Tanrı'dan bağlantısı kesilmiş oldu. Sekülerleşmeyle birlikte yeni sosyal normlar, geleneksel, dinî, muhafazakâr normların yerini aldı. Cinsellik, bireyin doğuştan getirdiği bir özellik olarak kabul edildi ve sorgulanamaz bir statüye konumlandırıldı ve bunda ahlâk dışı bir şey olamazdı: "Nasıl bir bireyi ten renginden dolayı suçlayamaz, sorgulayamazsanız, cinsel kimliği ve yaşantısını da sorgulayamazsınız." Bu düşünceyle birlikte cinsel kimlik, cinsel yönelim, cinsel tercih gibi fikirler de baş göstermeye başladı. Bunlardan en güçlüleri ise kimlik fikridir. 19. yüzyılda homoseksüellik–heteroseksüellik kavramları bir kimlik düşüncesi etrafında gelişmiştir. Bu düşünceye göre, herkes bir cinsel kimlikle dünyaya gelir – ya homoseksüelsinizdir ya da heteroseksüel. Bunlar verili, değişmez kimliklerdir. Devamında ise ilk kez insanların üreme için değil, haz ve cinsel tatmin için birlikte olmaları savunulmuştur. Geleneksel olarak cinsel ilişkinin amacı üreme, neslin devamını sağlamak, aile kurmak ve toplumu oluşturmak iken, artık haz ve cinsel tatmin herhangi birileri arasındaki cinsel ilişkinin belirleyici unsurları sayılmaya başlandı. Bunun ise itici gücü 1960'lardaki ABD'nin başını çektiği ve bütün dünyayı etkisi altına alan *cinsel devrim*di. Cinsel devrim, LGBT hareketi ve hakları açısından önemli bir başlangıç noktasıdır. O yıllarda çok muhafazakâr olan ve insan davranışını ve cinselliği sınırlayan Viktorianahlâka karşı çıkılmış ve daha fazla cinsel özgürlük kabul edilmiştir. Ancak şunu da belirtmek gerekir Batı toplumu genel olarak bu cinsel özgürlük fikrini veya daha özelde eşcinsel ilişkileri (henüz) kabul etmiyordu.

Yine cinsel devrim kapsamında doğum kontrol hapının icadı, cinsel ilişkileri daha da özgürleştirmiş ve artık kadın ve erkekler sorumluluk altına girme endişesi taşımadan özgürce cinsel birliktelikler yaşayabilir hâle gelmiştir. "Özgür seks" yani sorumluluk almak zorunda kalmadan haz devri başlamıştır. Bu ise ahlâkın Tanrı'dan, dinden koparıldığının pratik dışavurumu olarak okunabilir. Aynı zamanda bu gelişmeler LGBTQ hareketinin de güç kazanması anlamına geldi. Herkes cinselliğini din veya Kilise tarafından belirlenen ahlâk kuralları dışında özgürce yaşayacaktı. Madem cinsel ilişki üremeden ayrı konumlandırılıyordu o zaman eşcinseller de neden cinsel özgürlüğe kavuşmasındı? Ahlâki açıdan bu da liberalizm ile muhafazakâr/dinî değerlerin çarpışması anlamına geliyordu. Bu süreç pek çok hakların genişletilmesi, eşcinselliğin bir suç olmaktan çıkarılması gibi yasal düzenlemelerle, birliklerin, derneklerin, destek gruplarının kurulmasıyla, eşcinselliğin bir ruhsal hastalık olmaktan çıkarılmasıyla, lobi faaliyetleri ve siyasi çıkarlarla devam etti ve LGBTQ hareketinin gücünü ve etkisini artırdı. Özellikle DSM'de[1] ruhsal hastalık kategorisinden çıkarılması büyük bir zaferdi, çünkü ruhsal hastalık olarak sınıflandırılması mesuliyeti ortadan kaldırıyordu, oysa söylem özgür irade yönündeydi.

1966 yılında biyolojik cinsiyetten farklı olarak *gender* kavramı ortaya atıldı. Bu anlayışa göre, cinsiyet bir doğum rastlantısıydı, fakat insanlar hiçbir sebep veya psikolojik gerekçe göstermeksizin "gender"larını kendileri belirleyebilirdi. Bu da yine başka bir fikre dayanıyordu: erkek veya kadın olmak – bunlar sosyal inşalardır, bunları

---

[1] The Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders (DSM) – Ruhsal Bozuklukların Tanısal ve İstatistiksel El Kitabı.

toplum yaratmıştır, anlamlandırmıştır; haddizatında bunların bir anlamı, içkin bir değerleri yoktur. Pratikte bunun anlamı şudur: Gender, yani cinsel kimlik değişebilir.

Bu LGBTQ'nun Batı ürünü tarihidir; hümanizmin yücelttiği insanın, modernitenin doğurduğu liberalizmin, özgürlüğün sınırsızlaştırdığı bireyselliğin bir ürünü. Bu tür gelişmeler, örneğin cinsel devrim, Avrupa, Kuzey Amerika ve Avustralya dışında hiçbir ülkede yaşanmamıştır. Bu devrim ve gelişmelerin neticesinde bu ülkeler bütün değerlerini, normlarını, tarihlerini evrensellik iddiasıyla bütün dünyaya empoze etmektedirler.

Bugüne geldiğimizde artık her gün yeni bir harf daha eklenen LGBTQ+ hareketi, bahsedilen haz, bireysellik, özgürlük taleplerinin manifestosu hâline gelmiş bulunmaktadır. Her gün yeni bir harfin daha eklendiği dedim, çünkü ilk başlarda sadece *gey/lezbiyen* veya *homoseksüel* kavramları vardı, daha sonra her bir başka cinsel yaşam biçimini yaşayan grupların ve onlara ait kimliklerin baş harflerinin eklenmesiyle bugünkü LGBTQ'ya geldik. Ancak burada da bitmiyor, sonuna bir "+" eklenmesi (LGBTQ+), bu taleplerin daha da genişletileceğinin adeta habercisi olup, ileri sürülen cinsiyet ve cinselliklere daha kaç tür eklenecek sorusunu getiriyor akıllara.

Hâlihazırda LGBTQ'nun değerler ve yaşam biçimlerini normalleştirme hareketinin bir uzantısı olarak Batı'da ensest ilişkilerin bile meşrulaştırılmaya, normalleştirilmeye çalışıldığını gözlemliyoruz. Batı'da, "karşılıklı rıza olduktan sonra buna itiraz edilemez" iddiasıyla anne, baba ve çocukları arasında ilişki, cinsellik ve evliliğin savunulduğu, medyada, haberlerde yer almaktadır.[2] Batı ülkelerinde cinsiyet zamirlerinin kişinin arzusuna göre kullanılmamasının suç sayıldığını,[3] okullarda giderek çocuklara bu konuların öğretilmeye, hatta dayatılmaya başlandığını öğreniyoruz (Patel, 2024). Burada yaşayan Müslüman aileler bu durumları çocuklarına açıklamakta zorlandıklarını ve hatta çocuklarını uyarmak zorunda kaldıklarını bildiriyorlar: "Bak oğlum, bu arkadaşını erkek olarak biliyorsun ama o bundan hoşlanmıyor; o nedenle artık ona *she* diyeceksin." Zannediyorum ki bu sadece Müslüman bir çocuk için değil, her çocuğun anlamasını ve algılamasını zorlaştıran bir durumdur. Belki de bunda zorlanacak son nesil, şimdiki çocuklar olacaktır, çünkü bundan sonraki nesiller erkek-dişi ayrımlarının tamamen ortadan kalktığı bir dünyaya doğacaklar. Bunlar henüz Batı'da yaşanan şeyler, ülkemizin, geleneksel toplumların, Batı değer ve normlarının görece geç ulaştığı yerlerin biraz daha zamanı var, ama eninde sonunda bu toplum ve ülkeler de bunlarla karşılaşacak, yüzleşecek ve korkarım boyun eğecektir.

Gerçekten de artık toplumsal beklentilerden ziyade bireysel tercihler, duygular, istek ve talepler gündemdedir. İfade ettiğim gibi, *Bençağı*'ndayız ve bu çağ, duyguların kutsallaştırıldığı bir çağ. "BEN KENDİMİ ... OLARAK HİSSEDİYORUM." Bu "..." da artık sınır tanımaz bir şekilde doldurulabiliyor. Tamamen bireysel arzular ve dürtüler tarafından yönetilen ve yönlendirilen, haz ve tatmin arayışına cevap teşkil eden şeylerle doldurulmakta bu boşluklar. Örneğin, "Ben kendimi kedi olarak hissediyorum" –Tamam, belki ilk bakışta bunda bir sorun yok, sen kendini nasıl hissediyorsan hisset– ama mesele bundan ibaret değil: "Ben kendimi kedi olarak hissediyorum ve sen de bana

---

[2] https://www.quora.com/Why-is-incest-illegal-even-if-both-parties-are-consenting-adults

[3] https://www.nyc.gov/site/cchr/law/legal-guidances-gender-identity-expression.page; https://www.cbc.ca/cbcdocspov/features/canadas-gender-identity-rights-bill-c-16-explained

kedi gibi davranmak zorundasın." Artık toplum da bu bireysel tercih ve kararlara uyma zorunda bırakılıyor. Artık toplum normları tamamen dışlanmış, bireylere hangi davranış ve etkinliklerin uygun olduğuyla ilgili toplumsal beklentiler geri plana itilmiş, hatta istenmez hâle gelmiş ve reddedilmiştir. Reddedilmekle kalınmayıp hak talebi veya ihlali olarak ortaya koyulmuş ve toplumsal sağduyu, bireysel tercih ve arzulara boyun eğdirilmiştir adeta.

Alenilik, özgürlük, normallik, hak, eşitlik talepleri... Bundan en çok etkilenen kurumlardan biri dinler olurken Hristiyanlık gibi köklü bir dinin de buna boyun eğdiği, Kilise ve din insanlarının hemcins evliliklere cevaz verdiği görülmektedir. Hristiyanlık içinde bazı münferit mezhep/cemaatlerle birlikte uluslararası boyutta LGBTQ hareketinden en çok Müslüman cemaatlerin endişe duyduğu bildiriliyor (Haque, 2023).[4] Belirtildiği gibi, özellikle Batıda yaşayan Müslüman ailelerin, çocukları açısından sıkıntı yaşadıklarını görüyoruz. Bununla sadece kendi çocuklarının bu hareket tarafından cezbedilmesini kastetmiyorum. Batı ülkelerinde çocuklar, cinsel kimlik, cinsel tercihler, LGBTQ davranışlarının normalleştirilmesi gibi daha anlamlarını bile bilmedikleri, anlayamadıkları meselelere maruz bırakılıyorlar. Bu ise sadece sokakta değil, devlet eliyle, okullarda, eğitim sisteminde meydana geliyor. Bu nedenle pek çok platformda, özellikle de İslâmi psikoloji çerçevesinde bu konuda eğitici ve aydınlatıcı program, seminer, ders ve toplantılar düzenleniyor. Bu bağlamda da Müslüman ruh sağlığı uzmanları örneğin şu soruyu ortaya atıyorlar: Toplumsal ve [yasal] olarak alkol ve tütün kullanımı konusunda yaş sınırı varsa o zaman çocukların cinsiyetlerini belirlemelerine neden izin veriliyor (Haque, 2023)? Diğer yandan da Müslüman aileler ve bireyler için destek gruplarına olan ihtiyaç vurgulanıyor.

Konuya dinî çerçeveden bakıldığında şu noktaları vurgulamak gerekiyor: Eşcinsellik konusunda neredeyse her zaman Lut kavmi referans gösterilir. Ancak Lut kavmiyle özdeş gösterilen LGBTQ+ hareketinin arasında aslında temel bir fark bulunmaktadır. Dinî kaynaklarda Lut kavminin fiillerine vurgu yapılırken bugünkü LGBTQ+ hareketi bir kimlik iddiası ve talebindedir. Bugün geleneksel normlar dağılırken, cinsel ilişki – üreme – ahlâk/din ilişkisi parçalanmış ve geleneksel olarak ayrı olan arzu/haz – davranış – kimlik kavramları birleştirilmiştir (El-Tobgui, 2023). Sorun da burada yatmaktadır. LGBTQ söyleminde eylemle kimliğin eş değer hâle getirilmesiyle eylemi reddetmek kimliği de reddetmek olarak kabul edilmektedir. Karşı durduğumuz şey tam da bu paradigma değişimi ve bu paradigmanın dayatılmasıdır.

Bir diğer nokta, tecrübelerimiz ve gözlemlerimizden biliyoruz ki eşcinsel veya trans bireyler LGBTQ hareketinin arzuladığı gibi her zaman dinî ve manevi değer ve yaşantılara uzak olmak zorunda değillerdir. Psikolojik danışmanlık ve terapilerde din ve maneviyatın nasıl güçlü bir kaynak olduğunu literatür güçlü bir şekilde ortaya koymaktadır (bkz. Ağılkaya Şahin, 2020; 2018); ancak LGBTQ lobisi bu kaynaklara doğru ve etkin bir şekilde başvurulmasına karşı durmaktadır. LGBTQ hareketinin geleneksel, dinî, manevi normlara karşıtlığı iki açıdan eleştirilebilir. Birincisi, din karşıtlığı ile yola çıkmış olsa da zaman içinde dinle uzlaştığına dair bir görüntü vermeye çalışmaktadır.

---

[4] Ancak Müslümanlar arasında da bu propagandalar karşılık bulmakta ve Müslüman LGBT organizasyonları kurulmaktadır.

Ancak LGBTQ hareketi kendi ideolojisine hizmet eden bir din anlayışı geliştirmiştir ve bu anlayış da dinlerin gerçek içeriklerini yansıtmamaktadır. İkincisi, dinî kimliği ile cinsel kimliğinin çatışmasını yaşayan bireylere çözüm önerisi ya dinden uzaklaşmak ya da çarpıtılmış bir din anlayışı empoze etmek şeklindedir. LGBTQ lobisi trans veya eşcinsel kimliğin hiçbir şekilde sorgulanmasını istemezken pek çok şeyi göz ardı ettiği gibi bireyleri sahip oldukları diğer kimliklerle de bir çatışmaya sürüklemektedir, bireylerin dinî-manevi değer ve kaynaklardan faydalanmasına karşı durmaktadır. Bu ise yine eylem ve kimliğin eşitlenmesinin neticesindedir. Oysa eylem her zaman gerçekleşmek ve bir kimliğe dönüşmek zorunda değildir.[5]

Sadece duygu ve haz odaklı hareket edildiğinde artık cinsiyet doğuştan, biyolojik özelliklere göre değil bireysel duygu ve düşüncelerle, bireysel tercihlere göre şekillenmektedir. Ancak burada şuna da duyarlı olmak zorundayız: Sadece keyfi durumdan, haz istencinden ibaret olmayan durumlar da vardır, bunları da göz önünde bulundurmak gerekir. Haz ve cinsel ilişki tatmini dışında, biyolojik cinsiyetleri ile cinsel kimlikleri uyuşmayan insanlar da var örneğin. *Genderdisphoria* veya cinsiyet disforisi/huzursuzluğu, bir bireyin cinsel kimliği ile doğumda kendisine atanan cinsiyet arasındaki tutarsızlıktan kaynaklanan önemli bir rahatsızlığı ifade eder. Doğuştan olan ve biyolojik kanıtları da olan bu hastalıkta tıp çevreleri transseksüel bireylerin beyinlerinde, nöronlarında da farklı işleyişlerin olduğunu ortaya koyuyor. Beyindeki *cinsiyet hatları* (*gender*ya da *sexlines*) bireyin hangi cinsiyete ait olunduğuna dair duyguları belirleyen kısımdır. Transseksüel bireylerde bu cinsiyet hatları biyolojik cinsiyetlerinden farklıdır. Cinsiyet disforisindeki bireylerin farklılığının fetüsün maruz kaldığı hormonal dengesizliğe dayandığı da bildiriliyor.[6] Yine psikiyatrik gözlemler bu kişilerin kendilerini rüyalarında da diğer cinsiyette gördüklerini ortaya koyuyor. Son araştırmalar, cinsiyet disforisinin gelişimsel seyrinin, biyolojik faktörlerle etkileşime giren çok sayıda psiko-sosyal faktörden etkilendiğini gösteriyor. Dolayısıyla, bazen transseksüelliğin ilmi dayanağı yoktur iddiaları çok yerinde yorumlar değildir. Biyolojileri kadar psikolojileri de etkilenen bu bireyler taşıyamadıkları bir disforiya, yani bir huzursuzluk, acı, ıstırap içindedirler. Bu kalıcı ve süreğen bir durumdur. Psikiyatr Prof. Dr. Hayrettin Kara (2015) "Bu bir hastalık; sapkınlık değil, bilerek, isteyerek, özgür iradeyle, felsefi bir tercih değil"diyerek tedavinin de bu ruhsal acıların dindirilmesi için gerekli olduğunu ileri sürmektedir. Tedavi yollarından en önemlisi de burada cinsiyet değişimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Cinsiyet değişiminin İslâmi açıdan hükümleri için bu konuda geniş araştırmalar yaparak zaruret hâline vurgu yapan ve bir sonuca varan eski Din İşleri Yüksek Kurulu Üyesi Prof. Dr. Saim Yeprem'in (özel görüşme, ayrıca bkz. Yeprem, 2019) çalışmalarına bakılabilir.

---

5 Bu konudaki Yousef Selam ve Waheed Jensen gibi Müslüman aktivistlerin yazıları ve podcastları için bkz. https://muslimmatters.org/2016/08/22/from-a-same-sex-attracted-muslim-between-denial-of-reality-and-distortion-of-religion/
https://awaybeyondtherainbow.buzzsprout.com/

6 Bkz. "Doğum öncesi hormonal teori". Bu teori, belli hormonların fetüsün cinsiyet farklılaşmasında rol oynaması gibi kişinin cinsel yönelimine de etki ettiğini söyler. Doğum öncesi hormonlar cinsel yönelimin ana belirleyicisi olabilir ya da genler, biyolojik faktörler, çevresel ve sosyal durumlarla birlikte yardımcı bir faktör olabilir.

LGBTQ hareketi ve paradigma değişimi (veya dayatmasında) bağlamında çalıştayımızda da olduğu gibi sıkça feminizm de gündeme gelmektedir. Meryem Şahin'in bu çalıştaydaki bildirisinde belirttiği "Kadın yoksa feminizm var mı?" tartışması da gerçekten çok manidardır. Evet belki de bu hareketlere cevap hiç ummadığımız yerden gelecektir. Ancak bu noktada LGBTQ hareketi ile feminizmin ortak yönlerini göz ardı etmemek gerekir. Hussain'e (2023) göre feminizm ile LGBTQ hareketinin ortak noktaları şöyledir:

1. Aile fikrini ortadan kaldırmak
2. Kendini tatmin etmek (*Benim istediğim, benim yaptığım, benim mutluluğum*)
3. Toplumsal cinsiyet rolleri ve sorumluluklarıyla ilişkilendirilen her şeyin eleştirilmesi veya onlara (psikolojiye, teolojiye, ahlâka) karşı çıkılması (örn. karı-koca ve bunların rolleri, sorumlulukları)
4. Doğuştan gelen cinsiyet ile seçilen cinsiyetin yeniden yorumlanması (*sexvs-gender*)
5. Cinsel özgürlük ve özerklik – özgür sevgi veya cinsel özgürleşme
6. Çocuk aldırmanın meşrulaştırılması (*Benim bedenim, benim tercihim*)
7. Kutsal metinlerin yeniden yorumlanması – özellikle kadın düşmanı, erkek egemen olarak görülen yorumların kaldırılması
8. Neopaganizm – bir veya birden fazla Tanrıçaya tapılması, hatta büyücülük gibi şeylerin peşinden gidilmesi
9. Dinî değerler, inançlar, pratiklere aykırı olan şeylerin alenen desteği ve normalleştirilmesi için kabul, saygı, özgürlük talepleri
10. Arzuların yaşanmasının savunulması

Bu ortak noktalar çerçevesinde LGBT ve feminist hareketin söylemlerinde yer alan ortak kavramlar ortaya çıkıyor: eşitlik, adalet, mutluluk, sevgi. Burada en önemli husus ise bütün bu fikir, talep, iddia ve kavramları *normalleştirme* çabalarıdır.

Burada karşı durduğumuz noktanın bireysel olarak eşcinsellik veya gender disforisi olan bireylerin değil bu normalleştirme, özendirme ve paradigma dayatması olduğunu vurgulamak isterim. Bunun için de burada ayrımı iyi yapmak, genelleştirmeye gitmemek gerekir. Psikiyatr Hayrettin Kara'nın (2015) da ifadesiyle "Bu [transseksüellik] kalıcı ve süreğen bir durumdur. ... Bu gerçekten bireyin iç dünyası açısından çok trajik bir durum. ... Bu istenen arzu edilen bir durum olabilir mi? Kim ister bunu?" Kara'nın ifadelerini manevi danışmanlık tecrübelerimle de destekleyebilirim. Bu nedenle bu konular konuşulurken, ahlâki yargılarda bulunurken, fıkhi hükümler verirken "heva ve heves, cinsel tatmin, özenti, sapıklık" vb. kelimelerin genel geçer kullanılmasını üzücü buluyor ve neye nasıl karşı olduğumuzu ifade ederken üslubun önemini vurgulamak istiyorum.

Kaynakça

Ağılkaya Şahin, Z. (2018). Din ve Psikoloji Arasındaki Uçurum Gerçekten Ne Kadar Derin? Psikoterapilerdeki Dini İzler. Cumhuriyet İlahiyat Dergisi, 22(3), 1607-1632.

Ağılkaya Şahin, Z. (2020). Psikoloji ve Psikoterapide Din. Çamlıca.

El Tobgui, S. (2023). "How to Understand and Respond to LGBT Narratives". LGBT and Relationships and Sex Education Course, Al Balagh Academy.

Haque, A. (2023). "Gender Identities & Mental Health." ICNA Relief.
Hussain, T. (2023). "LGBTQ and Feminism". LGBT and Relationships and Sex Education Course, Al Balagh Academy.
Kara, H. (2015). "Kadın Bedeni ile Erkek Olduğunu Hissetmek." Tıbbi Dini Hukuki ve Etik Yönden Bedene Yapılan Müdahaleler Sempozyumu. İSAR. 17.10.2015 - 18.10.2015.
Patel, Y. (2023). "Empowering Families: Responding to Sex Education and LGBT Topics in Schools and Society." LGBT and Relationships and Sex Education Course, Al Balagh Academy.
Twenge, J. (2014). Generation Me: Why Todays Young Americans Are More Confident, Assertive, Entitled--And More Miserable Than Ever Before. Atria Books.
Yeprem, S. (2019). "Cinsiyet Değiştirme Ameliyatı İslam Dinine Uygundur". https://www.haberturk.com/cinsiyet-degistirme-ameliyatlarinda-en-cok-hangi-cinsiyet-isteniyor-2532298.

İnternet Kaynakları

A Way Beyond the Rainbow, https://awaybeyondtherainbow.buzzsprout.com/
From a Same-Sex Attracted Muslim: Between Denial of Reality and Distortion of Religion, https://muslimmatters.org/2016/08/22/from-a-same-sex-attracted-muslim-between-denial-of-reality-and-distortion-of-religion/

Cinsel Sapkınlık: Patolojik Bir Sosyal Apoptoz - Üstesinden Nasıl Gelinir? -

Turgay Gündüz*

İnsanlık tarihi, evrendeki varlık serüveninde insanın zaman zaman belli dönüm noktalarından geçtiği, ölüm kalım savaşı verdiği zamanlara tanıklık etmiştir. Büyük toplumsal hareketler, göçler, savaşlar, kitlesel ölümlere sebebiyet veren hastalıklar, geniş çaplı doğal afetler ve benzerlerinin yaşandığı zamanlar bu anlar arasında sayılabilir. İnsanın varlığını tehdit eden, kimi zaman ortadan kaldıran bu tür hadiseler, meydana geldiği toplumlarda çoğu kere kısa sürede büyük kayıplar ortaya çıkarır ve ciddi travmalar oluşturur, derin etkiler bırakır. Ancak bu tür olaylar, genellikle hemen ardından hızlı bir dayanışmayı, yeniden var olmak için bilinçli bir toparlanmayı, maddi ve manevi yeniden dirilme ve inşayı da beraberinde getirir.

Bazı olaylar ise ortaya çıkışları, insan ve toplumdaki etkileri bakımından oldukça yavaş seyreder ve görece daha uzun bir zaman süreci içinde gerçekleşir. Varlık ve etkileri belli bir kesafete ulaşıncaya kadar birkaç nesil geçer ve olumsuz etkileri kolaylıkla fark edilmez; fakat sonuçları itibariyle insan ve toplum için uzun vadede diğerleri kadar, hatta onlardan daha yıkıcı etkiler bırakır. İnsanın kendi varlığına ciddi tehdit oluşturur, özellikle ruhsal dünyasında terapisi zor bozukluklar ortaya çıkarır. Bu tür hadiseler balla karışık zehir gibi ilk önceleri insana hoş görünür, zevk verir, olması ve yaşanması gereken bir hak olarak görülür. Günümüzde, özellikle Batılı toplumlarda yaygınlık kazanan ve gittikçe aleniyet kesp eden,** toplumsal düzeyde meşruiyet kazanma çabası içinde olunan LGBT... türü cinsel sapkınlıklar bu türden hadiseler arasında sayılabilir. Bireysel özgürlüğün ve var olma arzusu ve biçiminin çok ötesinde bulaşıcı, saldırgan ve kötü huylu bir ur gibi, çağın hızlı ulaşım ve iletişim araçları ile birlikte etkisini Batı dışı toplumlarda da göstermeye başlamış, en azından zaman zaman gündemi meşgul eden bir hadise durumuna gelmiştir.

Binlerce yıldır bilinen bir gerçek vardır: Bütün canlılar bir erkek ve bir de dişiden meydana gelir. İnsan için de durum aynıdır. Evrende, bu kuralın istisnası olan canlılar da mevcuttur şüphesiz. Ancak bunlar genel kuralı bozmayan istisnalar kabilindendir. Diğer canlılar gibi, insan için de esas olan bir erkek ve bir dişiden dünyaya gelmesidir. İnsanın, doğumsal anomalileri sonucu, olması beklenen organlardan farklı bir şekilde dünyaya geldiği rastlanan bir durumdur. Örneğin kimi zaman kollarının olmadığı, bazen bacaklarının birbirine yapışık olduğu, iki başlı dünyaya gelen bebeklerin olduğu vb. durumlar haberlere konu olur. Bunlar, insanın iki bacaklı, iki kollu, bir başı olan.... bir varlık olduğu gerçeğini değiştirmez. Doğuştan gelen veya sonradan ortaya çıkan kendi cinsine özgü olağan cinsel gelişim dışındaki yönelimler, insanın cinsel olarak temelde erkek ve kadın olmak üzere iki cinsten meydana geldiği, iki temel cinsel yönelim olduğu gerçeğini değiştirmez.

Yine diğer canlılarda olduğu gibi, insanda da cinsel ilişkiler binlerce yıldır karşıt cinsler arasında belli kurallara uyularak gerçekleşmiştir. Bu kurallara (yasal sözleşme ile

* Doç, Dr., Bursa Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

** 1 Ocak 2024 itibariyle tüm dünyada toplam 36 ülke, eşcinsel evliliği legal kabul etmekte; yani eşcinsel çiftlere resmi olarak evlenme hakkı tanımaktadır. Bu ülkeler, 1.4 milyar nüfus ile tüm dünya nüfusunun yaklaşık %17'sini oluşturmaktadır. Bunlar arasında İslâm ülkesi bulunmamaktadır.

bir araya gelme [evlenme], ensest ilişki yasağı, yakın akraba evliliğinden uzak durma, aynı cinsle ilişki yasağı...vb.) uymayanlar hoş görülmez, toplum tarafından dışlanır. Esasen bunlar, bir canlı türü olarak insanın var olması, yaşaması ve varlığını devam ettirmesine imkân veren kurallardır. Eşcinsel ilişki insanın var oluşuna ve varlığını devam ettirmesine hizmet etmeyen, tam tersine zarar veren bir ilişki biçimidir. Eşcinsel ilişki, bireysel düzlemde insanın, toplumsal düzeyde ise toplumun intiharı sayılabilecek bir hücre ölümüdür. Başka bir ifadeyle eşcinsellik patolojik bir sosyal apoptoz hâlidir. Bu hâl çağımızda, maalesef, erkek ve kadının kendi cinslerine has özelliklerindeki kayıpların ortaya çıkardığı bir kendini yok etme biçimidir.[***] Toplumların varlığına yönelik bir tehdit hâlini alan bu tür "kendini ifade etme biçimi"nin masum ve normal bir insanlık hâli olarak görülmemesi gerektiğinin farkında olunmalıdır.

Cinsellik, insan türünün devamını sağlayan fıtrî bir güçtür. İslâm bilginleri; insan hayatının ve nesillerin kesintisiz devamını, medeniyetlerin doğuşu ve varlığını şehvet gücü olarak ifade ettikleri cinsel arzunun bir neticesi olarak görmüşlerdir.[1] Bu güçlü arzunun kontrolü ve belli kurallar çerçevesinde ölçülü tatmini ahlâk denen erdemin, sanat denen yaratıcılığın, edebiyat denen nesir ve şiir dilinin, ilim ve felsefe denen bilgi ve hikmet gücünün ortaya çıkışına imkân verir. İnsanda bu gizemli güç olmasaydı belki bunların hiçbiri olmayacaktı.

Böyle bir hikmete binaen, insanlık tarihi boyunca hemen hemen her toplumda kadın ve erkeğin cinsel dürtü ve isteklerini ölçüsüzce tatmin etmeyi sınırlayan kurallar hep var olagelmiştir. Bu kurallar, kimi zaman insanın bireysel ve toplumsal hayatının sağlıklı işleyişi için bir zorunluluktan kaynaklanmış; kimi zaman ise insanüstü bir kaynakla ilişkilendirilerek, yine insan ve toplumun saadeti için gerekli görülmüştür. Hemen her insan kültüründe, bir cinsten olan insanları karşıt cinslerden uzak tutan, yasaklar koyan kurallara rastlanır. Hemen her toplumda, bir kısım insanlar arasında cinsel ilişkinin kesinlikle yasaklandığı görülür. Örneğin, çocukların anne babaları, kızların erkek kardeşleriyle cinsel ilişkileri ve evlenmeleri hoş görülmemiş, hatta bir suç unsuru olarak görüldüğü antropologlarca da tespit edilmiştir. Hatta bu yasak bazı toplumlarda yakın akraba ve grup içi evlilikleri de içeren ve dışarıdan evlenmeyi (*exogamy*) zorunluluk hâline getiren bir yasa hâline dönüşebilmiştir. Aile ve grup içi evlenme yasağından sonra ikinci bir yasak da evlilik dışı cinsel ilişki yasağıdır. Bu yasaklardan ilki ailenin korunması, ikincisi ise evliliğin korunması amacına matuftur.[2]

Modern dünyada gittikçe yaygınlaşan ve Müslüman memleketleri de tesiri altına almaya başlayan gayrı meşru ilişkilerin önüne geçilmesi için vakit geçirmeksizin birtakım önemlerin alınması gerekmektedir. Belki bu önlemler sayesinde cinsel sapkınlıkların toplumsal bir problem hâlini almasının önüne geçilebilir.

*** Eşcinsel ilişkilerin yaygın olduğu ve hatta legal hâl aldığı ülkelerde nüfusun artış değil azalma eğiliminde olması bunun çok açık bir göstergesidir

1 İbn Sina, *eş-Şifa (İlahiyat)*, ed. G. Anawati - Said Zaid (Kahire, ts.), 455; Hüccetü'l-İslâm Gazali, *İhyâu 'Ulumi'd-Din Tercümesi*, çev. Ahmed Serdaroğlu (İstanbul: Bedir, 1974), 3/223.

2 Bronislaw Malinowski, *Sex and Repression in Savage Society* (London: Routledge, 2001), 192; Turgay Gündüz, "Ailede Cinsel Eğitim", *Ailede Cinsel Eğitim*, ed. Fahrunnisa Erdem (İstanbul: Timaş, 2011), 187-188; Bronislaw Malinowsky, "İçgüdüden Duyguya", çev. Mehmet Harmancı, *Aşkın Anatomisi*, ed. A. Krich (İstanbul: Say, 2001), 17, 19-20.

Evliliğin Teşvik Edilmesi ve Ailenin Güçlendirilmesi

Ailenin temelini oluşturan evlilik, bütün ilahi dinlerde belli şartları taşıyan kadın ve erkeğin hayatlarını süresiz bir şekilde birleştirmeleri ve kendine özgü mahremiyet ve paylaşım alanı oluşturarak insan soyunun devamına katkı sağlamalarına imkân veren yegâne meşru ilişki biçimi[3] olarak tarif edilir. Toplumbilimde aile, "bir erkek ile bir kadın, bunların dölleri ve kimi zaman evin başka öğelerinden oluşmuş, temel birincil bir toplumsal küme"[4] şeklinde tanımlanmaktadır. Binlerce yıllık insanlık tarihinde aile, toplumun en temel yapı taşı, sağlıklı ve güçlü bir toplumun gerekli bir unsuru olarak var olagelmiştir.

İlahi dinlere göre de insan bir erkek ve bir dişiden yaratılmıştır.[5] Yani insan, anne babadan oluşan bir aile ortamının içine doğar. Fert ve toplumun bedensel, duygusal, zihinsel ve ruhsal açıdan sağlıklı bir gelişim göstermesi için aile yapısının güçlü olması önem arz eder. Çocuğun gelişimsel bütün ihtiyaçları tam anlamıyla merkezinde anne ve babanın yer aldığı ve karşılıklı saygı ve sevginin hâkim olduğu aile ortamında karşılanabilir. Böyle bir ortam ise ancak evlilik akdiyle birlikte meşru ilişkilerle kurulan birliktelik ve aile yuvasının tesisi ile mümkün olabilir. Ayrıca, gelecekte toplumda önemli rollerüstlenecek çocukların ve gençlerin ahlâki karakterleri de aile eğitimi sayesinde şekillenir. Zira aile yuvası, her tür eğitimin temelinin atıldığı yerdir. Bu yuvanın bir yandan sevgi ve güven ortamı olması, diğer taraftan çocuğun okulöncesi dönemde her etkiye açık ve duyarlı bulunması ailede verilen eğitimin, diğer ortamlarda verilen eğitimlerin ağırlık merkezini ve iskeletini oluşturur. Çocuk, temel dil kazanımlarını burada elde eder, kişiliğinin temel yapı taşları burada döşenir.

Okul çağı ile birlikte her ne kadar çocuğun çevresi gelişip genişlese de aile yine etkisini sürdürür. Hatta arkadaşın daha etkili olduğu gençlik yıllarında dahi, küçük yaştan itibaren çocuklarıyla sağlıklı ilişkiler geliştirmeyi başarabilmiş ve onlara huzurlu bir yuva sunmuş ebeveynler, genç için yeri geldiğinde en yakın dost ve sığınacak güvenli bir liman olmaya devam eder.

İslâm'da evlilik, belli koşulları taşıyan erkek ve kadın arasında gerçekleşir. Bu evlilikle birlikte aile yuvasının temelleri atılır. "Ey gençler! Sizden evlenmeye güç yetirenler evlensin." (Buhari, Nikâh 2-3; Müslim, Nikâh 1) hadisi mucibince herhangi bir engeli veya makul bir gerekçesi olmayan herkesin evlenmesi Hz. Peygamber'in sünneti olarak görülür ve dinî bir vecibe kabul edilir. Aile yuvası; sevgi, güven, şefkat ve merhamet ocağıdır. Gelecek nesillerin harcı bu ocakta karılır, temeli bu ortamda atılır.

Ancak ne yazık ki Batılı toplumların ahlâki açıdan çürümüşlüğü ve bunun ortaya çıkardığı elverişsiz atmosfer sadece o toplumları değil, tüm dünyayı tehdit eder hâle gelmiştir. Bununla birlikte gerek genelde Müslüman ülkelerde ve gerekse Türkiye'de son çeyrek asırdır aile ve toplumsal yapıdaki değişmelerle birlikte en değerli varlığımız olan insan kaynağı ve aile güç kaybetmeye başlamıştır. Bir yandan doğum hızındaki azalma

---

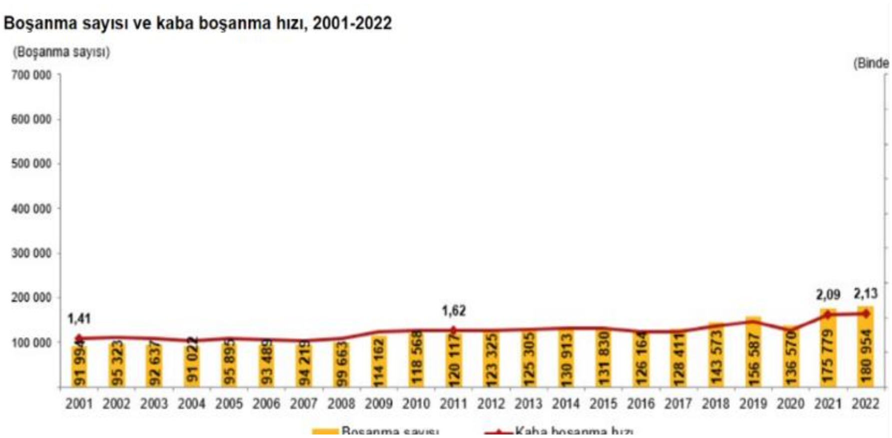
3 Fahrettin Atar, "Nikâh", *Türkiye Diyanet Vakfi İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007), 33/112.

4 Remzi Öncül, *Eğitim ve Eğitim Bilimleri Sözlüğü* (İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 2000), 16.

5 Hucurat 49/13.

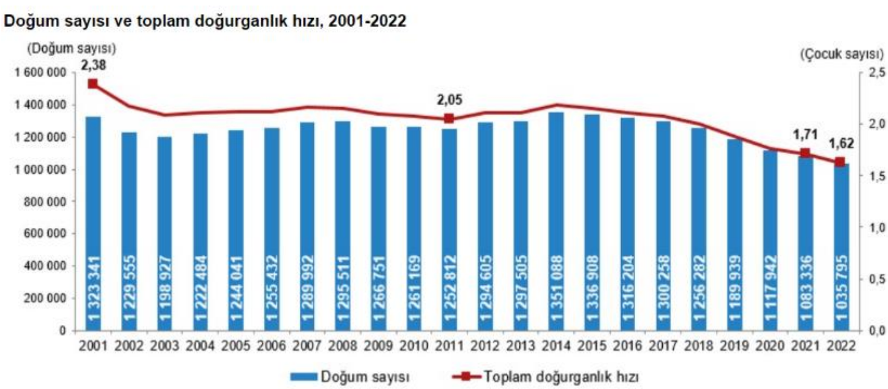
devam ederken, diğer yandan evlenme yaşı her geçen yıl yükselmektedir. Bununla birlikte evlenme oranları düşerken, boşanma oranlarındaki artış devam etmektedir.

Türkiye'de 1988 yılında ilk evlenme yaşı ortalaması 18 iken[6], 2001 yılında 24,35, 2022 yılında ise, neredeyse 27 olmuştur (26,9). Buna mukabil, boşanma oranlarında da ciddi artışlar söz konusudur. Aşağıdaki grafikte de görüleceği üzere, kaba boşanma hızı 2001 yılında 1,41 iken, 2022 yılında neredeyse 1,5 kat artarak 2,13'e yükselmiştir.



Şekil 1: Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK) - 2023

Cinsel duygu, diğer canlılarda olduğu gibi, insanda da en güçlü duygulardan biridir. Her insan bu güçlü duyguya karşı koyabilecek ve cinsel dürtülerini kontrol edebilecek yapıda değildir. Dolayısıyla evlilik gibi meşru birliktelik içerisinde tatmin edilmeyen bu



Şekil 2: Toplam Doğurganlık Hızı (Türkiye İstatistik Kurumu)

duyguların hem psikolojik, hem ahlâki ve hem de toplumsal olarak huzursuzluğa ve rahatsızlığa neden olabileceği, cinsel sapkınlıklar için zemin hazırlayabileceği hususu üzerinde dikkatle durulmalıdır.

---

[6] Aysel Ekşi, "Açık Oturum Müzakeresi", *Evlilik ve Genç İnsan* (Ankara: Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı, 1991), 39.

Üzerinde düşünülmesi gereken bir başka husus da her geçen yıl düşmeye devam eden toplam doğurganlık hızıdır. Aşağıdaki grafikte de görüldüğü üzere, 2001 yılında 2,38 olan doğurganlık hızı, 2022'de 1,62 gibi oldukça düşük bir orana gerilemiştir. Bilindiği gibi, bir toplumun normal nüfus yapısını koruyabilmesi ve nüfusun yenilenebilmesi için bu oranın en az 2,10'un altına düşmemesi gerekir.

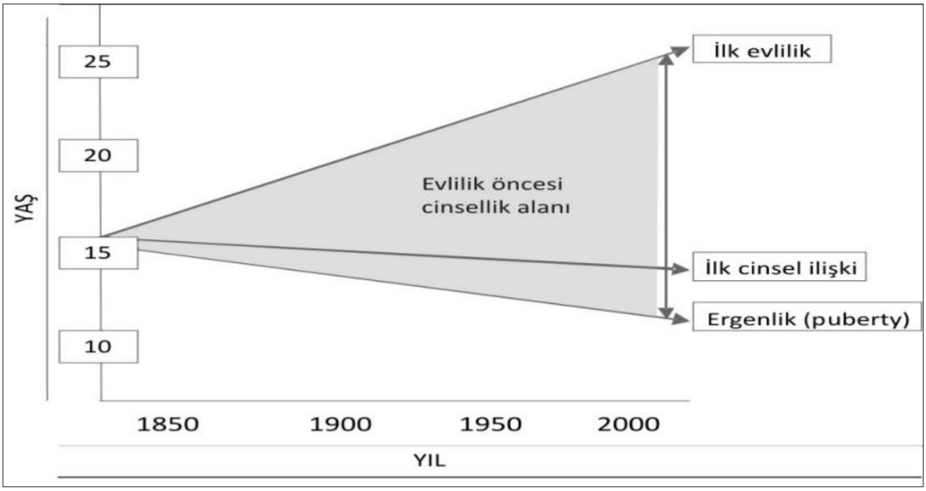
Ne Yapmalı?

Dinin en önemli beş esasından biri olan neslin korunması, hem fert fert her Müslümana yüklenen bir görev, hem de Müslüman topluluğun en organize kurumsal yapısı olan devletin üzerine dikkatle eğilmesi gereken önemli bir vazifedir.

Bu çerçevede alınması gereken bir dizi önlemler bulunmaktadır:

1) Evliliğin Teşvik Edilmesi

Çağımızda, ergenlik yaşının eskiye oranla düşmesi ve ilk evlilik yaşının artmasıyla birlikte bir genç, en azından bedensel ve fizyolojik olarak olgun olduğu hâlde evlenmeksizin on yılı aşkın bir süre geçirmektedir. Bu evlilik öncesi zaman insanlık tarihinde en büyük boyutlara ulaşmış ve evlilik öncesi bekâret idealine meydan okur hale gelmiştir.



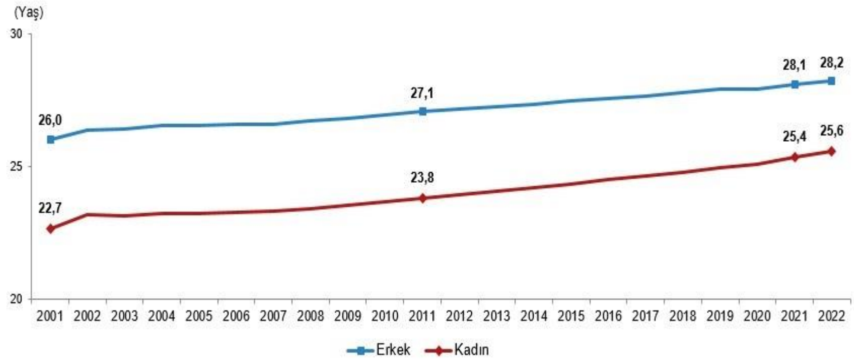
Şekil 3: Evlilik Öncesi Cinsellik Alanı (Kaynak: Klein, America'sWar on Sex: The Attack on Lust, LawandLiberty, PraegerPublishers, Westport, CT, United States, *s. 7)*

İnsanlık tarihinde hiçbir nesil olmamıştır ki kendilerinden evlilik öncesinde bu kadar uzun zaman cinsel riyazet talep edilsin.[7] Aşağıdaki grafik, cinsel uyanma ve olgunlaşma ile evlilik arasındaki açıklığın geçen 150 yıl içerisinde nasıl değiştiğini çok açık bir şekilde gözler önüne sermektedir.

Bu grafikte gri renkte gösterilen üst iki çizgi arasındaki "Evlilik öncesi cinsellik alanı", hemen hemen bütün ilahi dinlerde çocukların ve gençlerin cinsel ilişkiden

7 Marty Klein, *America's War on Sex: The Continuing Attack on Law, Lust, and Liberty* (Santa Barbara, Calif.: Praeger, 2012), 7-8.

kaçınmaları beklenen alanı göstermektedir. İster dinî, ister psikolojik veya sosyal ya da başka gerekçelerle olsun, evlilik öncesi cinsel ilişkileri onaylamayan bir ailede yetişen bir çocuktan cinsel ilişkiden uzak durması beklenen alanın eskiye nazaran ne ölçüde genişlediği bu grafikte açıkça görülmektedir.[8] Genci her yandan kuşatan çevrenin karşı durulması güç cinsel kışkırtıcılığına rağmen gittikçe genişleyen bu açıklık, açık bir dille söylemek gerekirse gençlerin katlanmak zorunda bırakıldıkları büyük bir zulümdür.



Şekil 4: Cinsiyete göre ortalama evlilik yaşı (2001-2022)
Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK)-20223

Grafikte okunması gereken ikinci gerçek; bülüğ ile, yani cinsel uyanışın başladığı yaş ile ilk evlilik arasındaki mesafenin açılmış olmasına rağmen ilk cinsel ilişkinin yaşandığı yaşta ciddi bir değişikliğin olmaması, hatta aşağı yönde bir seyir izlemesidir. Her ne kadar bu grafik Batı toplumundaki ilişkileri yansıtsa da Müslüman toplumlarda da ilk cinsel ilişki ile evlenme yaşı arasındaki mesafenin önemli ölçüde arttığını söylemek mümkündür. Türkiye'de yapılan birkaç araştırmada gençlerin ilk cinsel deneyimlerini benzer veya birkaç yaş yukarıda yaşadıkları görülmektedir.[9] Buna karşın TÜİK istatistiklerine göre 2022 yılında ortalama ilk evlenme yaşı erkeklerde 28,2, kadınlarda ise 25,6'dır.[10] Aşağıdaki grafik, Türkiye'de 2001-2022 yılları arasında ilk evlenme yaşında nasıl dramatik bir değişim yaşandığını açık bir şekilde göstermektedir.

Toplumda gayrı meşru ilişkilerin artmasına zemin hazırlayan bu durumun ortadan kaldırılabilmesi için;

- Lise 3 veya 4. sınıfta müfredata birey ve toplum sağlığı açısından ailenin önemi, ailede mutluluk nasıl tesis edilir, vb. konularda gençlere aile sevgisi ve evliliği özendirici bir içerikle *Evlilik veAile* veya benzer isimde bir ders konulmalıdır.
- Evlilik, gencin bekleyebileceği kadar kendisine yakınlaştırılmalı, meçhul bir gelecekte gerçekleşebilecek bir hadise olarak telakki etmesine neden olacak şekilde ertelenmemelidir.

---

8 Gündüz, "Ailede Cinsel Eğitim", 204.

9 Kültegin Ögel vd., *İstanbul'da Gençler Arasında Cinsellik Araştırması Raporu* (İstanbul: Yeniden Yayın, 2005).

10 "Evlenme ve Boşanma İstatistikleri, 2022", *Türkiye İstatistik Kurumu* (2022).

- Gençlerin üniversite öğrencilikleri döneminde evlenmeleri teşvik edilmeli, evli öğrencilere uygun iaşe ve ibate imkânları hazırlanmalıdır.
- Öğrencilere verilecek burslarda evli öğrencilere öncelik verilmeli, normalin en az iki katı burs ödemesi yapılmalıdır.
- Modern öncesi dönemdeki geniş aile yapısı içerisinde genç ve tecrübesiz çiftlere rehberlik eden aile büyüklerinin gördükleri vazifeye benzer bir görevin ifası için yeterli sayıda ve yetkinlikte aile danışmanlık ve rehberlik büroları teşekkül ettirilmelidir.
- Aile danışmanlık ve rehberlik bürolarının evlenme öncesi (evlenmeye karar verme ve nişanlılık dönemlerinde) ve evlilik sürecinde genç çiftlere gerekli azami danışmanlık ve rehberlik hizmetini vermeleri sağlanmalıdır.
- Herhangi bir geliri olmayan üniversite öğrencilerinin devlet tarafından evlilik bursu ile desteklenebilmeleri için sağlıklı bir evlilik yapmış olma şartı getirilmelidir. Bu şart, evlenmelerinin ailevi, ekonomik ve sosyal açıdan mahzur teşkil etmediğine dair aile danışmanlık ve rehberlik bürolarından veya diğer ilgili devlet kurumlarından alınacak bir belge ile sağlanabilir.
- Evli üniversite öğrencilerinin kalacağı apart dairelerin olduğu yurtlar inşa edilmelidir.
- Maddi imkânları yetersiz gençlerin evlendirilmesi için güçlü vakıf ve derneklerin kurulması sağlanmalıdır.

2) Gençlerin Toplumsal Hayata Daha Erken Bir Yaşta Atılmalarını Temin Etmek

- İlköğretim sonrasında akademik liseye gidecek öğrenciler sıkı bir elemeye tabi tutularak belirlenmeli ve bunların dışındaki çocukların ve gençlerin hızlı bir şekilde mesleğe yönelmelerini sağlayıcı bir eğitim politikası benimsenerek kararlı bir şekilde uygulanmalıdır.
- Herhangi bir mesleğe yönelik eğitim veren öğretmenlik, din görevliliği gibi en az dört yıl süreli yükseköğretim kurumlarında 3. sınıftan (en geç 6. yarıyıldan) başlamak suretiyle ilgili kurumların etkin katılımı ile uygulamalı eğitim verilmeli ve bu uygulamalı eğitime katılmaya hak kazanan bütün öğrenciler, "stajyer öğrenci" "öğretmen yardımcısı" vb. sıfatlarla sigortalı hâle getirilerek, öğrenci bursu ödemek yerine, cüzi de olsa çalıştığının karşılığı (maaş) verilmelidir. Böylece gençlerin bir mesleğe adım atarak sadece tüketen durumundan kurtulup, artık üreten konumuna geçtikleri hissi yaşamaları sağlanmalıdır. Bu sayede kendilerine bakışları gelişir. Örneğin; eğitim ve ilahiyat fakültelerindeki "Öğretmenlik Uygulaması" dersleri bu formata dönüştürülebilir.
- Kısaca; gençlerin işine, eşine ve aşına bir an önce kavuşmaları sağlanmalı, bu görevler ertelenmemeli ve geçmişte olduğu gibi en geç 20'li yaşlarında sıcak bir yuva kurabilmeleri için gerekli maddi ve manevi koşullar hazırlanmalıdır.

3) Ailenin Güçlendirilmesi

- Çocukların en temel ihtiyaçları arasında yer alan sevgi ve güven duygularının gereğince beslenmesi ve tatmini, ancak sağlıklı ve mutlu bir aile ortamı içinde

mümkün olur. Onun için ailenin güçlendirilmesi yönünde her türlü imkânlar seferber edilmelidir. Aile (ve Sosyal Hizmetler) Bakanlığı'nın kurulmuş olmasının her türlü imkânın seferber edildiği anlamına gelmediğinin bilincinde olunmalıdır.

- Aile yuvası bir erkek ve bir kadınla kurulur. Ancak, "Yuvayı dişi kuş yapar" sözü ile atalarımızın dile getirdikleri bir gerçek vardır: Aileyi sıcak bir yuvaya dönüştüren; şefkati, merhameti ve sıcaklığıyla ısıtan ve yaşatan annedir. Anne olmanın, eş olmanın her şeyden daha büyük bir değer ideal olduğu yeniden hatırlanmalı ve gençler bu ideal doğrultusunda eğitilmelidir.
- Annenin hem çalışma hayatında yer alması hem de annelik görevlerini eş zamanlı olarak yerine getirmesi kadın için birlikte yürütülmesi güç bir görev hâlini almaktadır. Bedensel ve ruhsal olarak sağlıklı bireyler yetiştirmek için annenin çalışma hayatını bir süre ertelemesi teşvik edilmeli, bunun için gerekli koşullar oluşturulmalıdır.
- Henüz bir mesleğe atanmamış yeni evlenen kadınların, evlilikleriyle birlikte sigorta işlemleri başlatılmalı, çocuk sahibi olmaları durumunda çocukları 7 veya 10 yaşını dolduruncaya kadar, asgari ücretin %40'ından az olmayacak şekilde annelik aylığı ödenmesi sağlanmalıdır.
- Çocuklarını belli bir yaşa kadar büyütüp yetiştirmek amacıyla çalışma hayatına başlamayı erteleyen annelere işe başlama ve göreve atamalarda öncelik tanınmalıdır.
- Okul öncesi çağda çocuğu olan annelere, çocuk gelişimi ve terbiyesi ile ilgili pratik bir eğitim verilerek, kendi çocuklarının eğitiminin yanı sıra, ihtiyaç hâlinde ve isteğe bağlı olarak yakın muhitteki kreşlerde ve anaokullarında görev almaları sağlanmalıdır.

4) Cinsel Sapkınlıkların Propagandasına Dönük Faaliyetlerin Analiz Edilmesi ve Toplumun Bilgilendirilmesi

- LGBT propagandasının sunumu dikkatle analiz edilmeli, gençlerin hangi yönleri hedef alınarak hazırlandığı ortaya konmalı ve bu hususlarda etkin bir bilgilendirme yapılmalıdır.
- Çeşitli cinsel sapkınlıkların propagandasının, bir mağduriyet ve özgürlüklerin kısıtlanması gibi temel insan duyarlılığına hitap eden bir tarzda yapıldığı, bu tür propagandaları yapanların özünde, gerçekte bir mağduriyet veya özgürlük kısıtlaması olmadığı, aksine kışkırtıcı, saldırgan ve bazı ülkelerin toplumları dejenere etme hedefine hizmet eden elverişli kesimler olduğu etkili bir şekilde anlatılmalı ve bu hususta etkili bir farkındalık oluşturulmalıdır.
- LGBT propagandasının, toplumların doğrudan en temel değerlerini hedef aldığı, onların değer verdikleri kavramları ve dili kullandıkları örneklerle anlatılmalıdır. Örneğin; Kur'an'ın ilk suresi, her namazda okunan ve Kur'an'ın anahtarı olarak bilinen suresinin (Fatiha), eşcinsel bir derneğe isim olarak verildiği, bunun Müslüman toplumları hedef alan bilinçli bir seçim olduğu ve rast gele bir tavır olmadığı bilgisi verilmelidir.

Kaynakça

Atar, Fahrettin. "Nikâh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/112-117. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007.

Ekşi, Aysel. "Açık Oturum Müzakeresi". *Evlilik ve Genç İnsan*. 34-45. Ankara: Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı, 1991.

Gazali, Hüccetü'l-İslâm. *İhyâu 'Ulumi'd-Din Tercümesi*. çev. Ahmed Serdaroğlu. 4 Cilt. İstanbul: Bedir, 1974.

Gündüz, Turgay. "Ailede Cinsel Eğitim". *Ailede Cinsel Eğitim*. ed. Fahrunnisa Erdem. 179-290. İstanbul: Timaş, 2011.

İbn Sina. *eş-Şifa (İlahiyat)*. ed. G. Anawati - Said Zaid. Kahire, ts.

Klein, Marty. *America's War on Sex: The Continuing Attack on Law, Lust, and Liberty*. Santa Barbara, Calif.: Praeger, 2nd ed., 2012.

Malinowski, Bronislaw. *Sex and Repression in Savage Society*. London: Routledge, 2001.

Malinowsky, Bronislaw. "İçgüdüden Duyguya". çev. Mehmet Harmancı. *Aşkın Anatomisi*. ed. A. Krich. 15-33. İstanbul: Say, 7. Basım, 2001.

Ögel, Kültegin vd. *İstanbul'da Gençler Arasında Cinsellik Araştırması Raporu*. İstanbul: Yeniden Yayın, 2005.

Öncül, Remzi. *Eğitim ve Eğitim Bilimleri Sözlüğü*. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 2000.

Türkiye İstatistik Kurumu. "Evlenme ve Boşanma İstatistikleri, 2022". 2022. Erişim 29 Ocak 2024. https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Evlenme-ve-Bosanma-Istatistikleri-2022-49437.

Hz. Lût'un Fıtrat Çağrısı ve Kavminin Helak Sebebi

Cağfer Karadaş*

"Lût, kavmine demişti ki:
"Siz, kesinlikle daha önce hiçbir milletten hiç
kimsenin yapmadığı bir hayâsızlığı yapıyorsunuz.
Siz erkek erkeğe ilişki kurmaya, fitrat yolunu kapatmaya,
toplantılarınızda ahlâk dışı işler yapmaya devam edecek misiniz?"[1]

Yüce Allah evreni yaratmış, orada belli yapılar ve ilişki ağları oluşturmuştur. Evren içerisinde akıllı ve iradeli yarattığı insanı, erkek ve kadın cinsiyeti olarak belirlemiş, aralarında tesis edilen evlilik bağıyla insanlığın varlığını ve sürekliliğini sağlamayı murat etmiştir. Diğer bir deyişle Yüce Allah insanı bir kadın ve bir erkek olarak yaratmış, insan neslinin bu iki zıt cinsiyetin hukuk çerçevesinde birlikteliğinden doğacak çocuklarla devam etmesini dilemiştir.

İslâm âlimleri cinsel arzunun amacının, insanın varlığını ve devamını sağlama olduğu hususunda görüş birliği içindedirler. İnsanın varlığı her ne kadar cinsel birliktelikle gerçekleşiyorsa da bunun sürdürülebilir olması ancak karşılıklı hak ve sorumluluk doğuracak hukukî bir düzenlemeyle mümkündür. Bu düzenlemeyle hem cinsel arzunun amacının hem de sınırlarının belirlenmesi ve korunması gerçekleşir. Bu sınırlar korunmadığı takdirde amacın geri plana itilmesi ve sadece hoyratça cinsel arzuların tatmini yönünde bir eğilimin öne çıkması kaçınılmaz olur. Bu gelişme de sapmaları ve saldırganlıkları beraberinde getirecektir.[2]

Kur'an'da Lût kavminin üzerinde bu kadar durulmasının nedeni, bu sapmaların ve saldırganlıkların ne denli vahim sonuçlar doğurabileceğini insanlığa göstermek içindir. Yukarıdaki ayette belirtildiği gibi evde, sokakta, hatta toplantılarda bile bu arzunun dışa vurulması, konuşulması, davranışa ve eyleme dönüşmesi, bunun kişisel ve bireysel olmaktan çıkıp toplumsal ve kültürel bir boyuta evrildiğinin açık belgesidir.[3]

O yüzdendir ki, Mâtürîdî ve Fahreddin Râzî'ye göre Kur'an'da zikredilen Hz. Lût'un davet yöntemi ve muhtevasına bakıldığında cinsel sapkınlığa karşı uyarma ve sakındırmanın öncelikli olduğu görülür. Hâlbuki bütün peygamberlerin faaliyetlerinde "Allah'a kulluk edin, sizin O'ndan başka Tanrınız yoktur"[4] şeklinde tevhide ve ibadete çağrı birinci plandadır.[5]

Hz. Lût'un davetinde önceliğin bu meseleye verilmesi, diğer kötülüklerin aksine bu sapkınlığın fıtratı, yani doğal yapıyı tahrip edici niteliği dolayısıyladır. Her ne kadar Hz. Nûh'un kavminde alt kesimlere yönelik haksızlıklar ve zulümler, Hz. Şuayb'ın kavminde ölçü ve tartı sahtekârlıkları, Hz. Musa döneminde firavunun zulmü, Hz. Peygamber zamanında müşriklerin kadın, yetim ve kölelere yönelik haksızlıkları, önemli sorunlar

---

* Prof. Dr., Bursa Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

1 Ankebût 29/28-29.

2 Bkz. Mâtürîdî, *Te'vilât Ehli's-Sunne*, nşr. Fatıma Yusuf el-Hiyemî, Beyrut, 1425/2004, III, 538; Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr (Mefâtîhu'l-ğayb),* Beyrut, ts., Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, XV, 58.

3 Bkz. Ankebût 29/28-29.

4 Mü'minûn 23/32.

5 Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 256; Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XV, 57-58.

olarak yer alıyorsa da hiçbirisi bu denli insanın fıtratını bozmaya ve insanlığı yok etmeye yönelik özellikte değildir. Tevhîd ilkesinin benimsenmesiyle, sayılan bu haksızlıkların ortadan kalkması söz konusudur. Zaten bir peygamberin insanları tevhîde ve ibadete çağırmaması düşünülemez. Buna karşın Hz. Lût'u böyle bir önceliğe götüren kaygı, bu şekilde doğallığından çıkan insanın, başta tevhîd olmak üzere yukarıda sayılan tüm haksızlık ve zulümlere duyarsız hâle gelme ihtimal ve endişesidir.

Şu bir gerçek ki hakikate davette amaç, insanı önce insanlık noktasında tutmak, ardından ona hakikati anlatmaktır. Bu yüzden Yüce Allah "İnsanlığını unutmamış, haddini bilen ve vicdanını karartmamış kimseler için Kur'an'ın bir rehber olacağını" bildirir.[6] İnsanlığını erozyona uğratan ve yok eden; kulağını, gözünü ve kalbini hakikate kapatan, aklını hakikat yolunda kullanmayan kişilere ve topluluklara peygamberin davetinin fayda vermesi oldukça zordur. "Onları uyarmak da uyarmamak da eşit düzeydedir ve asla yararı olmaz."[7] Nitekim "Kendini bilen Rabbini bilir," düsturu bir yönüyle kendini bilmeyen, insanlıktan ve doğallıktan uzaklaşmış olan kişinin, Allah'ı bilmesinin ve insan olduğu bilincine varmasının zorluğuna işaret eder.

Nitekim Hz. Lût'un kavmindeki doğallıktan uzaklaşma, her ne kadar kültürel, psikolojik ve davranış bozukluğu düzeyine ulaşmışsa da günümüzde buna biyolojik boyut da eklenerek deyim yerindeyse katmerli bir doğallıktan uzaklaşma/fıtratı tahrip etme aşırılığına vardırılmıştır. Biyolojik müdahalelerle kadının erkeğe, erkeğin kadına dönüştürülmesi teşebbüsü, dönüşü olmayan bir mecraya girilmesi anlamını taşımaktadır. Bu noktaya gelinmesinde Lût kavminde bulunan kültürel, psikolojik ve davranış sapmalarının bir altyapı oluşturduğunu görmek gerekir. Söz konusu sapmalara karşı mücadele, tevhîd ve ibadete çağrının yanında, hatta bir adım öncesinde doğallığa, yani fıtrata çağrı şeklinde olmalıdır.

Mâtürîdî'nin dediği gibi, Yüce Allah dünya hayatında hiçbir kavmi sadece küfrü ve şirki dolasıyla helak etmez. Ancak peygamberleri öldüren, zulmeden, başkalarını küçük gören, güçsüzleri ezen ve sistematik haksızlık uygulayan; aklın kötü gördüğü ve dinin haram kıldığı fiilleri ısrarlı ve inatçı bir tavırla işleyen, bu batıl tutum ve davranışlarını hayat tarzı ve kültüre dönüştüren bazı kavimleri peygamberlerin duasıyla Yüce Allah geçmişte helak etmiştir.[8]

Bu açıdan Hz. Lût'un davette bulunduğu kavme bakıldığında, bu kavmin cinsel azgınlıklarını ısrarlı ve inatçı bir şekilde sürdürdükleri, bunu toplumsal davranışa ve kültüre dönüştürdükleri açık bir şekilde görülür. O yüzdendir ki Hz. Lût cinsel sapkınlıktan sakındırma davetini öncelemiştir. Buna rağmen o kavim çirkin arzularına, azgın taleplerine ve saldırganlıklarına devam ederek kendi yapıp ettikleriyle helaki çağırmışlardır. Çünkü bütün çaba ve ısrarına rağmen Hz. Lût'un uyarıları onlara fayda vermemiş, üstelik onlar kendisini ve inananları şehirde istenmeyen kişiler ilan etmişler ve şehirden zorla çıkartmaya kalkışmışlardı.

Kötülüğü, zulmü ve sapmayı dip noktasına vardırmış, bunları bir yaşam tarzı ve kültüre dönüştürmüş bir topluluktan, iyilik, güzellik ve fayda beklemek mümkün

---

6 Bkz. Bakara 2/2, 185; Lokman/3.

7 Bakara 2/6, 171; Neml 27/80; Fâtır 35/22.

8 Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 403; II, 257.

olmadığı gibi, onların Rablerini tanımalarını, O'na şükranda bulunmalarını ve ahireti hatırlamalarını beklemek de aşırı iyimserlik olur. Aslında bunlar kendilerini tüketecek, toplumu ifsat edecek ve insanlığı kökünden yok edecek bir zemini kendi elleriyle hazırlayanlardır. Onların hikâyesinin Kur'an'da bu netlikte anlatılması ve kötülüklerine işaret edilmesi, gelecek milletlere yönelik örnek uyarı niteliğindedir. Nitekim her tür cinsel yönelimi meşru sayan ülkelerin nüfuslarının baş aşağı gitmesi, bu uyarının ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Örneğin 2018 yılında AB üyesi 28 ülkede ölümlerin sayısı doğumları geçmiştir. Bu dönemde toplam 5,3 milyon ölüm, 5 milyon doğum gerçekleşmiştir.[9].

Sonuç olarak Hz. Lût'un kavminin helak edilmesinin nedeni, cinselliği, azgınlığı, zorbalık noktasına getirmiş olmalarıdır. Ama onların cezası sadece ölmeleri değildir. Çünkü ölüm doğal bir olaydır ve herkes için geçerlidir. Onların esas helaki, genç erkekler suretinde Hz. Lût'a misafir olarak gönderilen meleklere dahi saldırmaları sonucu azgınlıklarının belgelenmesi ve suçüstü yapılması suretiyle öte dünyada ilahî adaletin keseceği ebedî azabı hak ederek ölmüş olmalarıdır.

---

9 Bkz. https://www.aa.com.tr/tr/dunya/abnin-nufusu-513-5-milyon-oldu/1527828; 19.04.2023; 15:02)

Aileyi Tehdit Eden Cinsel Yönelimlere Fıkhî Bakış

Hilal Özay*

Giriş

Allah Teâlâ insanın dünyaya gelmesi, sağlıklı ve mutlu bir şekilde büyüyüp yetişmesi, huzurlu ve güvenli bir toplum oluşturması, imtihan edilmesi için ilk insandan itibaren nikâh akdi altında belli şartlarla aile kurumunu var etmiştir. Aile içerisinde de insanı kendi başına bırakmamış, karı-koca, anne-baba, kız-oğul gibi cinsiyete ve onda var edilen özelliklere uygun roller ve bunlara bağlı hak ve sorumlulukları ayrıntılı bir şekilde belirlemiştir. Bu düzenin var olması ve devam etmesi için de ilk insandan itibaren insanı kadın ve erkek iki farklı cinsiyette ve farklı özellikte yaratmıştır. Kur'ân-ı Kerim'de çeşitli vesilelerle pek çok ayetle buna vurgu yapmıştır. Mesela;

"Ey insanlar! Doğrusu biz sizi bir erkekle bir dişiden yarattık."[1]

"Şurası muhakkak ki (rahime) atıldığında nutfeden, erkek ve dişiden ibaret olan iki çifti O yarattı."[2]

"Ondan, erkek, dişi iki cins yaratmıştı."[3]

Aynı zamanda Kur'ân-ı Kerim ve hadis-i şeriflerde bu iki cinsten farklı veya ikisinin özelliğini de taşıyan bir üçüncü insan cinsiyetinin yaratıldığı da bildirilmemiştir. Bilimsel olarak da genlerde transseksüel, travesti ve eşcinsellik gibi üçüncü cinsiyet tanımlanmamıştır.[4] Aksine biyolojik cinsiyetin yani kadın ve erkek olmanın genlerde kodlandığı, belirlendiği ve bu genlerin değişmeyeceği ifade edilmiştir.[5] Yani yaradılış gereği insanlar ya erkek ya da kadın cinsiyetindedir.

Kadın ve erkek olarak farklı cinsiyetlerde yaratılan insanların İslâm hukukunda kendilerine has özelliklerini koruyarak, yani her cinsin doğuştan getirdiği fıtrî özelliklerini devam ettirerek biyolojik cinsiyetlerine uyumlu davranmaları beklenmiş ve bu doğrultuda cinsiyetlerine dayalı rollerini üstlenmeleri, cinsel kimliklerine sahip olmaları ve bunlara bağlı olan hak ve sorumluluklarına riayet etmeleri istenmiştir. Yani cinsiyet temel alınarak kadın ve erkek farklı hak ve vazifelere muhatap olmuşlardır. Kadın ve erkeğin birbirlerinin cinsiyetlerine geçme ve hukuklarına dâhil olmaları söz konusu edilmemiştir.

---

* Doç. Dr., Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

1 Hucurât, 49/13.

2 Necm, 53/46.

3 Kıyâme, 75/39.

4 Scientific American Mind dergisinin Mayıs Haziran 2010 tarihli sayısında "The Third Gender" yani "Üçüncü Cinsiyet" başlıklı makalede Jesse Bering biyolojik cinsiyetinden ve cinsel kimliğinden rahatsız olan transseksüelleri incelemiştir. Bu makalede üçüncü cinsel kimlik denilen transseksüeller açık ve gizli şeklinde ikiye ayrılmıştır. Her iki transseksüel durumla ilgili bilimsel çalışmalarda genetik veri bulunamadığı vurgulanmıştır. Eşcinselliğin en yaygın türü olan transseksüelliğin kültürel öğrenme ile oluştuğu bildirilmiştir. Biyolojik cinsiyet, cinsel kimlik ve cinsel yönelim alanlarının farklı farklı değerlendirilmesi gerektiği belirtilmiştir. Kültürel sosyal normların ve öğrenmelerin transseksüel cinsel kimlik ve cinsel yönelim oluşmasındaki ana rolünden söz edilmiştir. (Jesse Bering, 28 Eylül 2023).

5 Nevzat Tarhan, "Üçüncü cinsiyetle ilgili bilimsel kanıt bulunamadı".

Ancak Batı toplumlarındaki sanayi devrimine paralel olarak meydana gelen değişiklikler, dinî ve manevî değerlerin fert ve toplum üzerindeki etkilerinin azalmasına yol açmış, insan davranışlarını sevk ve idare eden dinî-ahlâkî öğretilerin yerini dünyevî ve cismanî tatminlere yönelen düşünce ve davranış biçimleri almış, cinsellik ve haz çağdaş dünyanın hâkim kültürü yapılmak istenmiştir. Bu hâkim psikolojiyi en geniş ve en etkili şekilde dile getiren de Sigmund Freud (öl.1939) olmuştur. Avusturyalı bir ruh hekimi olan Freud, "psikanaliz" adını verdiği teori ve uygulamaları çerçevesinde cinsi güdüye merkezî bir yer vermiştir. Bütün ruhi hayatın temelini oluşturan enerji kaynağının cinsi bir tabiat ve insanın bütün faaliyet ve davranışlarının hareket noktasının da cinsi tatmin arzusu olduğunu ileri sürmüştür.[6] Cinsel enerjinin bastırılmasının ruhsal hastalıkların ortaya çıkmasına; cinsel özgürlüğün ise ruhsal hastalıkların kaybolmasına sebep olacağı şeklinde de bir tez oluşturmuştur.[7] Bu düşünceler, diğer sebeplerle beraber insanı doğal, meşru ve makul olanın dışına çıkararak, eşcinsel, biseksüel, transseksüel ve travesti eğilimlerin oluşmasında etkili olmuştur.

Kur'ân-ı Kerim ve hadis-i şeriflerde ise kadın ile erkeğin birbirine karşı duydukları arzu ve ilgi dile getirilerek insanın bu duyguya sahip olarak yaratıldığına, cinsi arzunun olabileceğine ve ancak Allah'ın yardımıyla kontrol edilebileceğine işaret edilmiştir.[8] Böylece cinsellik tabii bir vâkıa olarak kabul edilmiş, cinsel ihtiyaçların makul ve meşrû zeminde giderilmesine imkân verilmiştir. Ancak bu duygunun dinin emir ve yasaklarını, insanlık onur ve değerini ihlâl edecek biçimde kontrolsüz kullanımını önleyici bazı sınırlamalar koyularak o, faydalı hâle getirilmiştir. Evlilik teşvik edilmiş, aile hayatını ve kurumunu korumaya yönelik tedbirler alınmış, iffetin ve neslin korunması dinin temel gayeleri arasında gösterilmiştir. Nikâh akdinin dışındaki birleşmeler kesinlikle yasaklanmış, evlenemeyenlerin de iffetlerini korumaları emredilmiştir. Zina her durumda kesin olarak ahlâka aykırı, çirkin bir şey ve hayâsızlık olarak kabul edilmiştir. Ayrıca normal cinsel birleşme dışındaki yollarla cinsi tatmin arayışı da haram kılınmıştır.

Böyle olmakla birlikte biyolojik cinsiyete uygun duygu, düşünce ve davranışlarda bulunmama, hemcinslere cinsel yönden ilgi alaka gösterme, karşı cinse benzeme ve cinsiyet değiştirme istekleri görülmektedir. Bunlar aileyi tehdit eden ve insan neslinin devam etmesine engel olan durumlardır. Bu durumlar kapsamında şu grupların bahsi geçmektedir; hünsâ, eşcinsel, travesti, transseksüel, muhannes/muhannis ve müteraccile. Genelde bu kavramlar birbirlerinin yerine kullanılarak karıştırılmakta, yanlış hükümler verilmekte ve yanlış konuşmalar yapılmaktadır. Öncelikle bu kavramlarla kısaca kimlerin kastedildiği açıklanıp sonra bunlarla ilgili hükümler verilecektir. Bu gruplar üç ayrı başlık altında ele alınacaktır.

Cinsiyet Gelişim Bozukluğu

İnsanın biyolojik cinsiyeti genetiktir, kadın ve erkek farklı kromozomlara sahiptir. Genel olarak insanın kadın ve erkek şeklinde farklı cinsiyete sahip olarak dünyaya gelmesi esas olmakla birlikte çeşitli sebeplerle normal olanın dışında bir hastalık olarak

---

6 Hayati Hökelekli, "Cinsiyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 8/23.

7 Nevzat Tarhan, "Üçüncü cinsiyetle ilgili bilimsel kanıt bulunamadı".

8 Yûsuf 12/23-24, 30, 53.

cinsiyetleri belirsiz insanlar dünyaya gelebilir. Bu konudaki hastalık, bozukluk ya kadınlarda 23 XX, erkeklerde 23 XY olan kromozomlarda/genlerde ya kadınlarda yumurtalık erkeklerde testis olarak bulunan üreme organlarında ya da iç ve dış genital organlarda bulunabilir. Bunlara doğuştan kromozomal/genetik, gonadal veya anatomik/fenotipik cinsiyeti bozuk (atipik) insanlar denilir. Bu kişiler için çok tercih edilmese de hermafrodit, intersex ve erdişi kavramları da kullanılmaktadır. Günümüzde daha çok hepsini içine alacak şekilde cinsiyet gelişim bozukluğu kavramı tercih edilmektedir. Bu kişilerin cinsiyet durumları multidisipliner bir yaklaşım gerektirir. Bu konu Biyokimya, Patoloji, Genetik, Endokrinoloji, Üroloji, Kadın Doğum, Pediatri, Çocuk Cerrahisi, Psikiyatri, Plastik Cerrahi'yi ilgilendirir. Bu tür şikâyeti olan bir kişinin durumu ile ilgili bütün bu branşlar tarafından kişinin psikoseksüel oryantasyonu da göz önüne alınarak ortak bir değerlendirme yapılır ve anomali olup olmadığına, biyolojik mi psikolojik mi bir durum olduğuna karar verilir. Alanın uzmanları tarafından yapılan tespitten sonra İslâm hukukçuları devreye girer ve dinî hükmünü verir.

Çeşitli sebeplerle farklı şekillerde cinsiyeti biyolojik olarak belirsiz olan herkes için İslâm hukukunda hünsâ denilir. Her ne kadar bugünün imkânları ve şartları bulunmamakla birlikte geçmişteki İslâm hukukçuları, zamanlarındaki tıbbî bilgiler ile çevrelerinde bu şekilde yaratılan insan ve hayvanları gözlemleme yoluyla bu kişilerin cinsiyetini normal insanlardan ayırmak ve kendi içinde gruplandırmak için bazı kriterler belirlemişlerdir. Mesela hünsâyı tespitte öncelikle fiziksel ve zahir duruma göre karar vermelerinin yanında ergenlikle ortaya çıkan sakal, adet olma, göğüs gibi ikincil cinsiyet özelliklerine, idrar yapılan yere, cinsel fonksiyon ve üreme yetisine, kadın ile erkeğin genel anatomisine, kemik ve kas yapısına, cinsel eğilime, o kişinin ve ailesinin ikrarına da baktıkları görülür. Fakat bu kriterlerden son ikisinin değişken olduğunun farkında olan İslâm hukukçuları, cinsiyetin yanlış belirlenmemesi için öncelikle diğerlerinin dikkate alınması gerektiğini de belirtirler. Bütün bu kriterlerle hünsâyı tespit ettikten sonra sınırı biraz daha daraltarak hünsâyı; müşkil ve gayr-i müşkil şeklinde iki kısma ayırırlar ve bu iki kısımdan her birini farklı hükümlere tabi tutarlar.

Gayr-i müşkilhünsâ; her iki cinse ait cinsiyet alametlerini taşımakla birlikte erkek veya kadınlık alametleri açık olup, kolayca erkek veya kadın olduğuna hükmedilebilen kişi olarak tarif edilir.[9] Bu şahısların, baskın olan cinsiyet özellikleri dikkate alınarak iki cinsiyetten birinden olduğuna karar verilir ve bu kişilere o cinse ait hükümler uygulanır.[10]

Müşkilhünsâ ise klasik kaynaklarda her iki cinsiyet organına birlikte sahip olan fakat organlarının birinin diğerine baskınlık arz etmemesi nedeniyle kadın veya erkek olduğuna kolayca hükmedilemeyen veya hiçbir cinsel organa sahip olmayıp sadece idrar yapabileceği bir yeri olan kişi olarak tarif edilir. Fıkhî anlamda hünsâ denilince,

---

[9] Komisyon, "Hünsâ", *el-Mevsûatü'l-fıkhiyye* (Kuveyt: Vizaretü'l-evkaf ve'ş-şuuni'l-İslâmiyye, 1990), 20/22; Orhan Çeker, "Hünsâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 18/491; Yunus Vehbi Yavuz, "Hünsâ", *İslam'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1997), 2/301.

[10] Hilâl Duman, "İslâm Hukukunda Hünsâ (Çift Cinsiyetliler)", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (Haziran 2002), 303.

daha çok bu gruba giren şahıslar anlaşılır. Bugünkü biyolojik cinsiyeti belirsiz olan, yani cinsiyet gelişim bozuklukları incelendiğinde İslâm hukukçularının bunların hepsinin hasta ve hünsâ kapsamına aldıkları görülür. Diğer taraftan kadına benzemeye çalışan erkekleri ve erkeğe benzemeye çalışan kadınları ise hünsâ kapsamına almazlar. Yani cinsiyeti biyolojik belirsiz olan hünsâlar ve muhannesler ile psikolojik belirsiz olan muhannis ve müteraccile yani transseksüel ve travestileri birbirinden ayırırlar.

Hünsâ-i müşkil ihtiyaten bazen kadın gibi, bazen erkek gibi kabul edilir ona göre hüküm verilir. Bazen de onun hakkında iki cinsten de farklı yeni bir düzenleme getirilir. Buna göre farklı yaklaşımlar bulunmakla birlikte genel olarak hünsâ, miras, diyet, kazf, irtidat, nikâh, gusül, namaz, cenaze, isim koyma, sünnet konularında kadın ve erkekten farklı hükümlere; emzirme konusunda erkeklere; âkıle, kasâme, ganimet, savaş, cizye, hâkim olma, hilâfet, ezan, imamlık, hac, tesettür, halvet, şehâdet konularında kadınların hükümlerine tâbi olur.[11]

Maslahat yönü fazlaysa hünsâların ameliyatla vücutlarında gerekli olan değişiklikleri yaptırmalarında dinen bir sakınca görülmez. Çünkü bu ameliyatlar hünsâlar için bir tür tedavi, belirsizlikten kurtulma ve cinsiyeti belirgin hâle getirme demektir. İslâm'da tedavi olmak, hastalıklara çare aramak teşvik edilir.[12] Hünsâların ameliyat olması zaruret derecesinde bir ihtiyaçtır. Yasak olan bir kısım şeyler zarureti ortadan kaldırma ölçüsünde yapılabilir.[13] Hünsâ olma, normal ve fıtrat kanunlarının dışında istisnai bir durumdur. Bu yüzden böyle bir tıbbî müdahale fıtratı değiştirme değil fıtrata dönme, fıtratın yerine konulması anlamına gelir.[14] Yukarıda belirtilen konuların dışında özellikle suç ve günah işleme konularında hünsâlar diğer insanlarla aynı hükümlere tâbidirler.

Cinsel Kimlik Bozukluğu

İnsanın cinsel kimliği genetik değil, epigenetiktir, sonradan sosyal öğrenme yoluyla yani çevredekiler, anne ve babayı taklitle öğrenilir. Bu grupta transseksüel, travesti, muhannis ve müteraccile olan kişiler yer alır. Kadın olarak dünyaya geldiği hâlde erkeğe benzemeye çalışan transseksüeller ve travestiler İslâm hukuk literatüründe müteraccile; erkek olarak dünyaya geldiği hâlde kadına benzemeye çalışan transseksüeller ve travestiler ise muhannis kavramı kapsamına girer.

Travestiler

Travestiler, erkek olmaktan memnun olmalarına hatta bundan kıvanç duymalarına rağmen kadın gibi görünmekten hoşlanan erkekler veya kadın oldukları hâlde sadece erkek gibi görünmekten hoşlanan kadınlardır. Sıkça karıştırıldığı transseksüellikten farklı olarak travestilikte cinsiyet değiştirme ameliyatları söz konusu değildir. Sadece

---

11 Duman, "İslâm Hukukunda Hünsâ", 303-316.

12 "Tedavi olunuz. Çünkü aziz ve celil olan Allah, şifasını yaratmadığı bir hastalık yaratmamıştır" (Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh* (İstanbul: Çağrı Yayınları,1992), "Tıb", 1; Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), "Tıb", 2; Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş'as b. İshak es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), "Tıb", 1; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, *Sünenü İbn Mâce* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), "Tıb", 1.

13 "Zaruretler memnû olan şeyleri mubah kılar, Zaruretler miktarınca takdir olunur" (Mecelle, md. 21, 22).

14 Hilal Özay, "İslâm Hukuku Açısından Cinsiyet Değiştirme", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/1 (Haziran 2016), 17.

çeşitli hormonal müdahalelerle dış görünümlerinde değişikliğe gidebilirler. Bunlar, transseksüellerde olduğu gibi, ruhsal yönden kendilerini tamamen karşı cinsten kabul etmezler ve cinsiyetlerine karşı isyan içinde değildirler. Bunlarda sadece karşı cinsiyete ait bazı özelliklere eğilim ve özenti vardır. Bunlar karşı cinsin kıyafetlerini giyerek o cinsten olduklarını hayal ederek o cinsin rolüne bürünerek cinsel haz arayışına girerler.[15] Bunlara muhannis ve müteraccile ile ilgili hükümler verilir.

Transseksüeller

Transseksüeller anatomik cinsiyetleri ile arzu ettikleri cinsiyetleri arasında uyumsuzluk bulunan, karşı cinsin bir üyesi olarak yaşama, kabul edilme arzusu içinde olan ve bedenlerinin, arzu duydukları cinsiyete uygun hâle gelmesi için hormonal ve cerrahi tedavi görmek isteyen, sapkınlık sınırı içinde ele alınan kişilerdir. Bunlar karşı cinsle sürekli ve güçlü bir özdeşim kurar, sahip olduğu cinsiyeti reddederek diğer cinsiyetin birincil ve ikincil özelliklerini benimser,[16] hatta bunları elde etmek için cerrahi müdahale yaptırmayı dahi düşünür. Günümüzde cinsiyetinden memnuniyetsizlik anlamında cinsiyet disforisi kavramı kullanılır. Bunlar hakkında da muhannis ve müteraccile ile ilgili hükümler geçerli olur.

Muhannes/Muhannis

Klasik kaynaklarda muhannese/muhannise, anatomik olarak erkek olmasına rağmen kadın gibi giyinen ve davranan efemine erkek, hareketlerinde, görünüşünde ve konuşmasında kadın özellikleri taşıyan, kadınlığa özenen veya yaratılıştan kadınsı olan erkek anlamları verilir.[17] Kadınsı davranışların isteyerek, iradi olarak yerine getirilmesine ismi fâil kalıbında muhannis, istemeden, irade dışı olması hâlinde ismi meful kalıbı muhannes kelimesi kullanılabilir. Muhanneslerdehünsâlar gibi bedensel olarak kadına benzeme söz konusu değildir. Fıkıhçılar da muhannes/muhannisleri iki gruba ayırır ve ona göre hüküm verir.

Birincisi yaratılıştan organlarında kırıtma ve konuşmasında yumuşaklık olan, kadınlara arzu duymayan erkeklerdir.[18] Bu özellikleri kendileri edinmedikleri ve doğumlarından itibaren böyle oldukları için, onlara herhangi bir suçlama ya da ayıplama yöneltilemez.[19] Çünkü Kurân'da insanın yapamayacağından sorumlu

---

15 Özay, "İslâm Hukukunda Transseksüel veya Travesti Olmanın Hükmü", 214.

16 Ayrıntılı bilgi için bkz.Hilal Özay, "İslâm Hukukunda Transseksüel veya Travesti Olmanın Hükmü", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 51 (Haziran 2019), 207-234.

17 Ebü'l-Ferec Şemsüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ahmed el-Makdisî, *eş-Şerhu'l-kebîr alâ metni'l-Muknî* (b.y.: y.y., ts.), 10/227; Ebû Muhammed Fahruddîn Osmân b. Alî b. Mihcen ez-Zeylaî, *Tebyinü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik* (Kahire: Matbaatü'l-Kübra'l-Emiriyye,1313/1895), 4/220; Komisyon, "Muhannes", *Mevsuatu'l-fıkhıyye* (Kuveyt: Vizaretü'l-Evkaf ve'ş-Şuuni'l-İslâmiyye, 1411/1990), 36/234; Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî, *Şerhu'n-Nevevî alâ Sahihi Müslim* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1392/1972), 14/163; Mehmet Erdoğan, "Muhannes", *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 1988), 391.

18 Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 16/131; Zeylaî, *Tebyîn,* 6/20.

19 Komisyon, "Muhannes", 36/264; Hayrettin Karaman, 29 Eylül 2023.

olmayacağı[20] bildirilir. Bunlara zina veya livata yapmadıkları sürece bir suç ve günah isnad edilemez[21] ve bunlar hadis-i şerifteki lanet edilenlere de dâhil olmazlar.

İkinci grup ise, erkek olarak dünyaya geldikleri hâlde ahlâk dışı amaçlar nedeniyle iradî olarak bir kadın gibi davrananlardır. Böyle davrananlar günahkâr ve melun sayılır.[22] İradî bir şekilde kadınlara benzemeye çalışanlar erkek kabul edilir ve ilgili hükümler geçerli olur. Dahası bu tutumlarından dolayı onlar fâsık kabul edilir ve onlara bir takım hukukî sınırlamalar getirilir. Kendilerini kadınlara benzetmeye çalışan muhannisler, Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından lanetlenir[23] ve yerine göre toplumdan tecrit edilir.[24] Muhannislere hâllerini düzeltip tevbe edinceye kadar sürgün, hapis ve ta'zir cezaları uygulanır.[25] Bu cezalar hem zecr hem de onların toplumda rol model olmamaları için verilir.

Hz. Peygamber zamanında muhannes/muhannis olan Buhmun, Hît ve Mâtı' isminde üç kişi zikredilir. Bunların livâta ve zina gibi büyük kötülük yapmadıkları, sadece sözlerinde yumuşaklık, ellerinde kadın gibi kına olduğu ve kadınların oyunlarını oynadıkları rivayet edilir.[26] İlgili hadislerden[27] dolayı bunların erkeklerle de bayanlarla da oturmaları yasaklanmıştır. Çünkü her ikisi için de fesat oluşturacağı ve onları yanıltacağı, aldatacağı düşünülmüştür.[28] Bu yüzden olsa gerek Hz. Peygamber (s.a.v.), bu tür insanları kötü şey yapmadıkları hâlde bulundukları yerden uzaklaştırmıştır.[29] Bu uygulama onları hem istifade edilmekten hem de rencide edilmekten koruyarak güvende olmalarını da sağlamıştır. Ayrıca bulundukları toplumda başkalarına kötü örnek olmasınlar, başkalarını etkilemesinler ve sayıları artmasın diye de uzak bir yere gönderilmiş ve tecrit edilmişlerdir. Bu cezada hem muhannes/muhannis hem de toplum için maslahat vardır.[30]

---

20 "Allah her şahsı, ancak gücünün yettiği ölçüde mükellef kılar." (Bakara 2/286).

21 Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ahmed b. Hamza er-Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1404/1984), 8/298; Komisyon, "Muhannes", 36/264;

22 Nevevî, *Şerhu'n-Nevevî*, 14//163.

23 "Resûlullah (s.a.v.), kadınlaşan erkeklere ve erkekleşen kadınlara lânet etti." (Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* 1/227; Buhârî, "Libas", 61, 62.) "Rasûlullah (s.a.v.), erkeklere benzeyen kadına ve kadınlara benzeyen erkeğe lanet etmiştir." (Buhârî, "Libâs", 61; Tirmizî, "Edeb", 24). "Resûlullah (s.a.v.) kadın gibi giyinen erkeğe, erkek gibi giyinen kadına lânet etmiştir." (Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* 2/325; Ebû Dâvûd, "Libas", 28; Buhârî, "Libâs", 61).

24 Ebû Dâvûd, "Edeb", 61. Muhannes Beydâ denilen bir yere gönderilmişti, (eşleri) o açlıktan ölür" demişler, Rasûlullah (s.a.v.) de her Cuma günü gelip iki kere eve girmesine, ihtiyaçlarını alıp yerine dönmesine izin vermiştir." (Buhârî, "Megazi", 56, "Nikâh", 113, "Libas", 62; Müslîm, "Selam", 32; Ebû Dâvûd," Edeb", 61).

25 Serahsî, *el-Mebsût,* 24/36; Büceyrimî, Süleyman b. Muhammed, *Tuhfetü'l-habîb alâ şerhi'l-Hatîb* (Beyrut: y.y., 1416/1996), 5/20; "Muhannes", 36/267.

26 İbn Teymiyye, *Mecmû'u' fetâvâ*, 15/309.

27 Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hanelerine bir muhannes girip çıkarmış (hizmet eder, yardım alırmış), eşleri onu, "kadınlara ilgi duymayan (gayr-i uli'l-irbe) sayarlarmış. Bir gün Hz. Muhammed (s.a.v.), o muhannes eşinin hanesinde iken yanlarına girmiş, bu sırada muhannes, bir kadını anlatıyormuş; "önden dört büklüm, arkadan sekiz büklüm ile sallanarak yürüyor" diyormuş. Rasûlullah (s.a.v.): "Görüyorum ki bu kişi, bunlara kadarını biliyor, bundan sonra yanınıza girmesin" buyurmuş, eşleri de onu evlerine girmekten men etmişler. Hadisin bir başka rivayetinde şu ek de yer almaktadır: "Muhannes, Beydâ denilen bir yere gönderilmişti, (eşleri) bu takdirde o açlıktan ölür" demişler, Rasûlullah (s.a.v.) de her Cuma günü gelip iki kere eve girmesine, ihtiyaçlarını alıp yerine dönmesine izin vermiştir. Buhârî, "Megazi", 56, "Nikâh", 113, "Libas", 62; Müslîm, "Selam", 32; Ebû Dâvûd," Edeb", 61.

28 İbn Teymiyye, *Mecmû'u' fetâvâ*, 15/310, 32/12.

29 İbn Teymiyye, *Mecmû'u' fetâvâ*, 15/309, 310.

30 Özay, "İslâm Hukukunda Transseksüel veya Travesti Olmanın Hükmü", 221.

Müteraccile

Anatomik olarak kadın olmasına rağmen bir erkek gibi konuşan, davranan, yürüyen ve giyinen kadına da*müteraccile* denilir.[31] İradi veya gayri iradi şeklinde bir ayrım yapılmaz ve ikisi için de aynı kavram kullanılır. Müteraccilenin ilgili hadis ve klasik kayaklarda bir iki yer dışında pek bahsi geçmez. Bu konuda şu hükümler verilir. Kadının erkek gibi saçını tıraş etmesi, erkeğe benzeyeceği için mekruhtur.[32] Erkeğe benzeyen kadına hapis cezası verilir. Hz. Ömer'in kadınlar ona benzemeye çalıştığı için Nasr b. Haccac'ın önce saçlarını tamamen tıraş ettirmesi, sonra onu Medine'den Basra'ya göndermesi delil olarak zikredilir.[33]

Biyolojik cinsiyetlerinde belirsizlik olmamasına rağmen karşı cinse kılık kıyafet, konuşma ve davranışlarda benzeyenler, iradi (kendi istediği için) ve gayri iradi (yaratılıştan) benzeyen şeklinde ikiye ayrılarak ve livâta (eşcinsellik, homoseksüellik) yapıp yapmadıklarına göre şu şekilde farklı hükümlere tabi olurlar.[34] Muhannis, yani transseksüel ve travesti, karşı cinse (kadınlara) ilgi duymasa bile hemcinsiyle (erkeklerle) birlikte olamaz. Çünkü bu livâta olur. Hemcinsiyle beraber olup bu fiili ilk defa işleyene ölüm dışında diğer ta'zir cezalarından birisi verilir. Livâtanın alışkanlık hâline getirilmesi hâlinde Ebu Hanife'ye göre fâil öldürülür. Bazı müçtehitlere göre livâta fiilini işleyenin cezası ister evli ister bekâr olsun had, yani recmdir. Cezanın derecesi suçun derecesine göre değişir. Kendi hâlinde benzemeye çalışmak, bu şekilde zina yapmak, livâta yapmak, bu düşünceyi yaymaya çalışmak, örnek olmak, kanunen serbest hâle gelmesi için mücadele etmek, hepsi farklı değerlendirilir ve ona göre ceza takdir edilir. Bu cezaları devlet uygular, bireyler yerine getiremez. İslâm'da cezalandırma bir amaç değil insanları ilahî emirlere muhalefetten alıkoyma, kötülüklerden sakındırma, ıslah etme, toplumun düzenini koruma ve adaleti sağlama, zararın tazmin ve telafi edilmesi, tekrar yapılması ve başkalarının da suça teşebbüs etmesine engel olma gibi hedeflere ulaştıran ve son çare olarak başvurulan bir araçtır.

Bu kişiler (iradi olarak kadına benzeyenler), fasık kabul edildikleri için onların şahitlikleri geçerli sayılmaz ve imamlık yapmaları uygun görülmez. Muhannis, gayri uli'l-irbe, yani kadınlara karşı hiçbir ilgi, alakası olmayan, onlara karşı hiçbir şey hissetmeyen birisi ise kadınların babası, amcası, oğlu gibi mahremi hükmünde kabul edilir. Muhannis yani transseksüel ve travesti kadınsı davranışları olmasına rağmen, gayri uli'l-irbe değilse kadın gibi kabul edilmez ve halvet, tesettür, ihtilat konularında erkek gibi muamele görür şeklinde hüküm verildiği gibi farklı hükümler verenler de vardır. Bazı âlimlere göre bu kişilerin hemcinslerine ilgi duymalarından dolayı namuslu bir kadınla evlenmeleri de uygun değildir. Çünkü Allah Teâlâ: "Zina eden erkek ancak zina eden veya Allah'a ortak koşan bir kadınla evlenebilir. Zina eden bir kadınla da ancak zina eden veya Allah'a ortak koşan bir erkek evlenebilir. Bu

---

31 "Resûlullah (s.a.v.), kadınlaşan erkeklere ve erkekleşen kadınlara lânet etti." (Buhârî, "Libâs" 62); es-Seyyîd Muhammed Sadîk, *Hasanu'l-usve* (Beyrut: y.y., 1406/1985), 1/459.

32 Tûrî, *"Tekmiletü'l- Bahrü'r-râ'i", el-Bahrü'r-râ'ik şerhu Kenzü'd-dekā'ik*, 8/233.

33 Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî İbn Teymiyye, *Mecmû'u' fetâvâ* (b.y.: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.), 15/310.

34 Özay, "İslâm Hukukunda Transseksüel veya Travesti Olmanın Hükmü", 223-225.

mü'minlere haram kılınmıştır."[35] Ve "Kötü kadınlar kötü erkeklere; kötü erkekler de kötü kadınlara, temiz kadınlar temiz erkeklere, temiz erkekler de temiz kadınlara layıktır."[36] buyurur. Zina suçu işleyen için böyle buyrulurken bu hükmün daha kötü sayılan livâta için de geçerli olduğu sonucuna varılır. Ayetteki "nikâh" kelimesinin "cinsel ilişki" anlamında olduğu görüşünde olan âlimlere göre de tevbe edip kendisini ıslah eden bir zâni ile evlenilebilir.

Biyolojik cinsiyeti kadın veya erkek şeklinde belli olan, cinsiyetinde yapısal anlamda bir hastalık, sıkıntı olmayan bir kadının psikolojik olarak kendini erkek, bir erkeğin psikolojik olarak kendini kadın gibi hissetmesi, cinsiyetinden memnun olmaması (cinsiyet disforisi) ve cinsiyet değiştirme isteği sadece hevâ ve hevesten ibarettir, zira bunun dinî ve ilmî hiçbir delili ve gerekçesi yoktur. Ama Allah'ın değişmeyen bir yaratılış kanunu vardır. Bu yüzden insanlar kendi hevâ ve isteklerine göre değil, buna göre yaşamak zorundadır. Allah insanları kadın ve erkek olarak en güzel şekilde yaratır ve onları kendisine inanmak ve kulluk etmekle görevlendirir.[37] Hevâ ve hevese uyarak arzu ve tutkuların kölesi olmak Kur'an'ın ifadesiyle[38] dalalet ve sapmanın en önde gelen sebebidir. Rasûlullah (s.a.v.) de: "Akıllı kişi, nefsine hâkim olan ve ölüm sonrası için çalışandır. Âciz kişi de nefsini hevâsına tâbi kılan ve Allah'tan dileklerde bulunup durandır"[39] ve "Üç şey insanı helake sürükler: İtaat edilen cimrilik, dizginlenemeyip peşi sıra gidilen hevâ ve arzular, kişinin kendisini beğenmesidir"[40] buyurur.

Ayrıca karşı cinsten olma, hevâ ve hevesini tatmin, ihtiyaç ve zaruret değildir. Bunu tatmin etmek için uğraşmak, mücadele etmek, Kur'ân'da geçen "Hevesini kendine ilâh edineni gördün mü?"[41] ayetinin kapsamına girme tehlikesine düşürür. Bu nedenle yaratılıştan kadın olan kendini kadın gibi, erkek olan da erkek gibi hissetmeli, kendisine verilene razı olup kanaat etmelidir. Aksi yönde bir hissediş ve karşı cinse yönelik alakada bir değişiklik, bir terslik varsa bu normal olmayan, düzeltilmesi, tedavi edilmesi gereken bir durum olarak kabul edilip cinsiyet değişikliğine gitmeden çareler aranmalıdır. Uzmanlardan destek alınmalı, tedavi görülmeli, dinî duygular yoğunlaştırılmalı, sabredilmeli, bunun da bir imtihan, hevâ ve heves olduğunun farkına varılmalıdır. Allah Teâlâ'nın: "Allah'ın sizi, birbirinizden üstün kıldığı şeyleri (başkasında olup da sizde olmayanı) hasretle arzu etmeyin. Erkeklerin de kazandıklarından nasipleri var, kadınların da kazandıklarından nasipleri var. Allah'tan

---

35 en-Nûr 24/3.

36 en-Nûr 24/26.

37 "Ben insanları ve cinleri, ancak bana ibâdet etsinler diye yarattım." (Zâriyât, 51/56).

38 "De ki: Allah'ın dışında taptığınız şeylere tapmak bana yasak edildi. De ki: Ben sizin hevâlarınıza uymam, aksi hâlde sapıtırım da hidayete erenlerden olamam (el-En'âm, 6/56); "...Bil ki onlar, sırf heveslerine uymaktadırlar. Allah'tan bir yol gösterici olmaksızın kendi hevesine uyandan daha sapık kim olabilir! Elbette Allah zâlim kimseleri hidâyete iletmez (el-Kasas, 28/50); "Eğer hak, onların hevâlarına tâbî olsaydı (Kur'ân onların hevâlarına göre inseydi), mutlaka gökler ve yer ile bunlarda bulunanlar bozulur giderdi. Hayır, biz onlara şan ve şereflerini getirdik; fakat onlar kendi şereflerine sırt çevirdiler." (Mü'minûn 23/71).

39 Tirmizî, "Kıyâmet", 25; İbn Mâce, "Zühd", 31.

40 Beyhâki, Ebû Bekr Ahmed b.el-Hüseyin b. Alî, *Şuabu'l-İman* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1410/1990), 1/471.

41 Furkân, 25/43.

lütfunu isteyin; şüphesiz Allah her şeyi bilmektedir"[42] buyurması da bu anlamda çok dikkat çekicidir.

Bu rahatsızlığa duçar olunduğunda unutulmamalı ki insan duygu ve hislerinin değil, yaptıklarının karşılığında ceza ve mükâfat görecektir. Bu yöndeki hisler fiiliyata dökülmedikçe sorumlu olunmaz. Bu duygulardan fiiliyata dökülmeden en kısa zamanda kurtulmanın yolu araştırılmalıdır. Kur'an-ı Kerim'de: "Kim de Rabbinin makamında durup hesap vermekten korkar da nefsini hevâ ve heveslerden alıkoyarsa, şüphesiz onun varacağı yer cennettir"[43] buyurularak bunun mükâfatı bildirilir.

Cinsiyet değiştirmenin kişisel ve toplumsal olarak fayda ve zarar durumu değerlendirildiğinde şu mefsedetlerin olduğu görülür:[44] Cinsiyet değiştirme ameliyatları ile sünnetullah ve kamu düzeni bozulur. Cinsiyetin akışkan olduğu iddiasıyla "şu an hangi cinsiyette hissediyorsam oyum, ama değişebilirim" diyerek Allah'ın belirlediği cinsiyeti ve rolü değiştirerek onun yetkisine müdahale etme; böylece ibadet, evlilik, velâyet, nafaka, miras, cenaze ve defin işlemleri, spor müsabakaları, ortak kullanılan mekânlar gibi konularda gerçek kimlik gizlenerek insanları aldatma ve yanıltma söz konusu olur, haksızlıklar ortaya çıkar. İslâm hukukunda yeri olmayan çarelere ve hilelere başvurulur. Evlilikten ayrılma, emeklilik yaşını düşürme, askerlikten ve nafakadan muafiyet, daha fazla miras alma, yetim aylığı alma gibi menfaatleri elde etmek için mevcut kanuna karşı hile kapıları aralanır. Ayrıca cinsiyet değiştirme ameliyatları ile insan sağlığı zarar görür, sakat kalma, hatta hayatın riske girmesi, fiziksel değişikliğe rağmen fonksiyonların tam elde edilememesi veya var olanı kaybetme, mesela üreme yeteneğinden mahrum olma söz konusu olur. Üreme yeteneğinin kaybedilmesinden dolayı, evlenmenin amaçlarından biri olan çocuk sahibi olma, dolayısıyla ailenin mutluluğunu sağlama ve en önemlisi de insanlık neslinin devam ettirilmesi işlevini yerine getirememe gerçekleşir. Böylece Allah'ın koymuş olduğu İlahi denge bozulur. Diğer taraftan cinsiyet değiştirme ameliyatını olanlarda aile ve toplum tarafından kabul edilmeme ve dışlanma sebebiyle psikolojik rahatsızlıklar da meydana gelir.

Bu mefsedetlerle birlikte transseksüel birisinin cinsiyet değiştirmekle psikolojik olarak rahatlayacağı zannı gibi bir maslahat olduğu da söylenebilir. Bu maslahatın İslâm'ın gerçekleştirmeyi hedeflediği ve cinsiyet değiştirmeyle zarar görecek dinin, canın, neslin, aklın ve malın korunması gayelerinin önüne geçmesi düşünülemeyeceği gibi bir şeyde fesat da menfaat da bulunması hâlinde, menfaat elde etmeye bakılmayıp, fesadın ortadan kaldırılmasına çalışılır. Diğer bir deyişle zararın giderilmesi, menfaatin elde edilmesinden önce gelir.[45] Cinsiyet değiştirmeden beklenen bu menfaat kesin de değildir, vehme dayanır. Oysa tevehhüme itibar edilmez.[46] Transseksüel birisinin kadın veya erkek olduğu kesin olarak bilinen bir şeydir. Fakat karşı cinsten olunduğuna dair hisler açık ve net değildir. Şizofreni gibi başka bir ruhsal bozukluktan kaynaklanıyor olabilir. Dolayısıyla var olduğu yakinen bilinen bir şeyin aksine kesin delil

42 en-Nisâ, 4/32.
43 en-Nâziât 79/40-41.
44 Özay, "İslâm Hukuku Açısından Cinsiyet Değiştirme", 19-20.
45 "Def-i mefasid celb-i menafi'den evlâdır." (Mecelle, md. 30).
46 Mecelle, md.72.

bulunmadıkça, sonradan meydana gelen bir şüphe ve tereddütten dolayı onun yok olduğuna hükmedilip[47] aksi iddia edilemez. Menfaat kesin bile olsa, genel ve zaruri olmalıdır ki ona göre hüküm verilebilsin. Özel ise ona göre hüküm verilemez. Bir kişinin veya az bir grubun fayda veya zararları ile ilgili ise bu maslahat özel sayılır. Diğer yandan toplum hayatında insanların hak ve özgürlükleri toplumun geneline zarar vermemesi maksadıyla sınırlandırılabilir.[48] Bu sınırlama hak sahibine zarar verse de diğer insanlara zarar vermemesi için böyle bir sınırlamaya gitmek mecburidir. Çünkü hukuk kuralları tek bir fert esas alınarak vazedilmez.

Batı toplumlarında cinselliğe ve özgürlüğe tanınan serbestlik sonucunda ortaya çıkan "bedenimiz bizimdir, bedenimizi özgürce değiştirme ya da değiştirmeme, cinsel tercihimizi istediğimiz yönde kullanma ya da kullanmama hakkımız vardır" düşüncesi de doğru değildir. Bu söylemlerle özgürlük adı altında baskı ve yönlendirme yapılmaktadır, bu akımlara kapılmamak gerekir. Çünkü İslâm'a göre insan hiçbir zaman hiçbir konuda sınırsız bir özgürlüğe sahip değildir. Allah'ın, insana verdiği beden ve organlar birer emanettir. Emanetin sahibinin koyduğu sınırlara riayet etmek gerekir. İnsanın bedeninde ancak izin verildiği kadar, zarar vermeden kullanma, meşru istek ve arzuları yerine getirme hakkı vardır.

Cinsiyet değişikliği olayı ve gerçekten cinsiyet değişikliğinin oluşup oluşmadığı konusu da tartışmaya açıktır. Şöyle ki hünsâlar hakkındaki cinsiyet değiştirme ameliyatları, cinsiyetlerini değiştirmemekte, gizli veya belirsiz olan gerçek cinsiyetlerini ortaya çıkarmaktadır. Bu fıtrata dönüşüm sağladığı için bir gelişmedir, olumludur ve ıslahtır. Diğer cinsiyet değiştirenlere gelince, bunlarda fıtrattan uzaklaşma ve kopma olduğu için değişim bunlar için bozulmadır, olumsuzdur ve ifsattır. Ameliyatla sadece üreme organının dış görünümünün değiştirilmesi gerçekleştirilebilmekte, fakat o cinsin üreme fonksiyonları oluşturulamamaktadır. Sadece böyle bir müdahale cinsiyetin değiştirilmesi anlamına gelmemelidir. Dolayısıyla "cinsiyet değiştirme" aslında yanlış bir tabirdir. Diğer taraftan ameliyatla birlikte hormon tedavisi de uygulanır. Hormon tedavisinde, hedeflenen cinsiyetin seks hormonları sürekli vücuda verilir ve vücudun kendi hormonlarının gelişimi engellenir. Ömür boyu alınan hormonlar bu organlardaki kanser riskini de arttırır. Bu ameliyatlar çok zor ve uzun bir süreçte tehlikeli ve önemli zararları doğurmaya elverişli girişimlerdir. Bu ameliyatlar sonrasında cinsel ve endokrinolojik özelliklere de hiçbir zaman kavuşulmaz. Dolayısıyla transseksüel birisinin cinsiyet değiştirme ameliyatı geçirmesi hâlinde, onun kimliği değişmemekte, aksine, doğumdan taşıdığı cinsel kimliği devam etmektedir. Bu yüzden cinsiyetini değiştirme girişiminde bulunan söz konusu kişilere farklı dinî ve hukuki hükümlerin uygulanması gerekmeyeceği ve haklarında tabii, yani yaratılıştan sahip oldukları cinsiyetleriyle ilgili hükümlerin geçerli olacağı kabul edilir.[49]

İslâm'da cinsiyet değiştirme düşüncesi şöyle dursun, karşı cinsiyete temayülün dahi önünü açacak tutum ve fiiller yasaklanır. Hz. Peygamber (s.a.v.) birçok hadis-i şeriflerinde kadınların erkekleşmeye, erkeklerin de kadınlaşmaya çalışmalarını çok sert

---

47 "Şekk ile yakin zail olmaz." (Mecelle, md. 4).

48 "Zarar-ı âmm'ı def' için zarar-ı hâs ihtiyar olunur" (Mecelle, md. 26); "Zarar-ı eşed zarar-ı ehafla izale olunur.", (Mecelle, md. 27). "Ehveni'ş-şerreyn ihtiyar olunur." (Mecelle, md. 29).

49 Özay, "İslâm Hukuku Açısından Cinsiyet Değiştirme", 22-23.

ifadelerle nehyeder.[50] Hatta Allah Rasûlü (s.a.v.), kız çocuklarına has giyecekleri erkek çocuklar üzerinde görünce hoşnutsuzluk gösterip müdahale eder,[51] kadınların saçlarını tıraş etmelerini yasaklar.[52]

Bu eğilim genellikle çocukluk ve gençlik dönemlerinde insanı kuşatan çevre şartları, aile içi ilişkiler, arkadaş grupları vb. etki alanlarından gelen tesir ve telkinlere bağlıdır. Bu yüzden İslâm'da her cinsin kendine has özelliklerinin korunması ve kendi tabii çizgisini takip etmesi yönünde ahlâki ve terbiyevi tedbirler alınır, isimden ve kıyafetten başlayarak her türlü bilgi, tavır ve davranışlarda, cinsler arasındaki bu farklılığı dikkate alan, koruyan ve her cinsin kendi özelliklerine uygun bir eğitim verilmesi ve aynı cinsteki ebeveynin ve kişilerin model olması tavsiye edilir. Çocuklarda ve yetişkinlerde sağlıklı bir cinsi gelişmenin temin edilmesi için de esaslar konulur. Ebeveynin kendi odalarında açık bulunabilecekleri saatlerde çocukların izinsiz olarak yanlarına girmemeleri, yetişkinlerin de her defasında izin istemeleri,[53] erkek ve kız çocuklarının yataklarının yedi ya da en geç on yaşlarında ayrılması[54] uygun görülür. "Erkeğin de kadının da hemcinslerinin avret yerine bakması, hatta göbekle diz kapağı arasını görmesi, aynı örtü altında erkeğin erkek ve kadının kadın tenine dokunması yasaklanarak[55] tedbirler alınır. Şüphesiz bu önlemler cinsi sapmaya karşı alınması öngörülen tedbirlerin ilk örnekleri olup zamanla ortaya çıkan yeni şartlarla psikoloji, pedagoji, tıp ve biyoloji gibi ilgili bilimlerdeki gelişmeler ışığında İslâm ahlâk ve terbiyesine uygun yeni tedbirlere de başvurulabilir.[56]

Cinsel Sapma

Bu kapsamda hünsâ (cinsiyet gelişim bozukluğu olan), muhannis ve müteraccile/transseksüel ve travesti (cinsel kimlik bozukluğu olan) ile bunların dışındaki insanlarda görülen eşcinsellik ele alınacaktır.

---

50 "Üç kişi vardır, kıyamet günü Allah onlara nazar etmez: Bunlardan birisi de, erkekleşen kadındır." (Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* 2/134; Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali, *Sünenü Nesâî* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), "Zekât", 71); "Kadına benzemeye çalışan erkekleri ve erkeklere benzemeye çalışan kadınları Allah rahmetinden uzaklaştırsın." (Buhârî, "Libâs", 61-62; Ebû Dâvûd, "Libâs", 31); "Allah'ın yaratışından nefret ederek kadınlara benzemeye çalışanlara Allah'ın gazabı şiddetlidir" (Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî el-Askalânî, *Fethu'l-bârîbi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1378/1959), 9/334); "Allah kadın elbisesi giyen erkekle, erkek elbisesi giyen kadına lânet etti." (Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* 2/325; Ebû Dâvûd, "Libâs", 31); Resûlullah (s.a.v.) erkeklerden kadınlaşanlara, kadınlardan da erkekleşenlere lânet etti ve: 'Onları evlerinizden çıkarın!' buyurmuştur." (Buhârî, "Libas", 62, "Meğâzî", 56, "Hudûd", 33; Ebû Dâvud, "Edeb", 61).

51 Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* 4/171.

52 Tirmizî, "Hacc", 74.

53 "Ey müminler! Ellerinizin altında bulunan (köle ve cariyeleriniz) ve içinizden henüz ergenlik çağına girmemiş olanlar, sabah namazından önce, öğleyin soyunduğunuz vakit ve yatsı namazından sonra (yanınıza gireceklerinde) sizden üç defa izin istesinler. Bunlar, mahrem (kapanmamış) hâlde bulunabileceğiniz üç vakittir. Bu vakitlerin dışında ne sizin için ne de onlar için bir mahzur yoktur. Birbirinizin yanına girip çıkabilirsiniz. İşte Allah âyetleri size böyle açıklar. Allah, (her şeyi) bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir." (en-Nur 24/58-59).

54 Dârekutnî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed, *Sünenü'd-Dârekutnî* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1386/1966), 1/230.

55 Müslîm, Ebû'l-Hüseyin Müslîm b. Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-sahîh* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), "Hayız", 74.

56 Hökelekli, "Cinsiyet", 8/22.

Cinsel yönelimlerini ve cinsel tercihlerini doğal yani genlerin ön-gördüğü karşı cinse değil, kendi cinslerine yöneltenlere eşcinsel denilir. Kadınlar için lezbiyen erkekler için gay terimi kullanılır. Eşcinsellik cinsel sapma olarak da isimlendirilir. Eşcinsellerin cinsiyetleri doğuştan erkek veya kadın olarak belli ve kesindir. Bunlar, içinde bulundukları cinsiyeti reddetmezler ve sahip oldukları cinsel görünümlerinden kurtulmayı da düşünmezler. Cinsiyet değiştirmelerinde, ruhsal sağlığa kavuşma gibi bir düşünceleri yoktur. Sadece aynı cinsten kişilerle ilişkilerini kolaylaştırmak için ameliyat olma yoluna gidebilirler.[57]

İslâmî literatürde cinsî ihtiyaçlarını tabii ve meşru çerçevede karşılamamak yani eşcinsellik için helak olan Lût Peygamber'in kavmi için söylenen livâta[58] kavramı kullanılır. Günümüzde bu kavrama gey, lezbiyen ve homoseksüel kelimeleri karşılık gelir. Eşcinsellik hem Kur'an-ı Kerim'de hem de hadislerde çirkin bir fiil olarak nitelendirilerek şiddetle yasaklanır. Kur'an-ı Kerim'de livâtanın yaygınlık kazandığı Lût kavminin akıbeti, ibret alınması için örnek gösterilir.[59] Lût kavminin "çirkin işlerinin" on ayrı surede tekrar tekrar anlatılması[60] ve bunun toplumu büyük bir felakete sürüklediği belirtilerek şiddetle kınanması, eşcinselliğin fıtrata aykırılığını ve ortaya çıkaracağı zararların boyutlarını göstermesi bakımından çok önemlidir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadislerinde de livâta kınanır ve bu fiili işleyen kimseye Allah'ın rahmet nazarıyla bakmayacağı[61] ve onların lanetlendiği[62] bildirilir, hemcinsleriyle ilişkide bulunan kadınlar ve erkeklerin zina yapan kişiler oldukları ifade edilir.[63] Hz. Peygamber ayrıca, "Ümmetim hakkında en çok korktuğum şey Lût kavminin davranışıdır"[64] ve "Her kimi Lût kavminin amelini işler bulursanız hem fâili hem mefûlü öldürün"[65] buyurur.

Kur'an'da ve hadislerde yer alan ifadelerden hareketle, livâta büyük günahlar arasında sayılır. Onun dünyevi cezayı da gerektiren haram bir fiil olduğu konusunda görüş birliği vardır.[66] Bu suçun sadece zihinden geçirilmesi, fiiliyata geçirilmesi, bir defa

---

57 Özay, "İslâm Hukuku Açısından Cinsiyet Değiştirme", 8.

58 Kâmil Yaşaroğlu, "Livâta", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/198.

59 "Rabbinizin sizler için yarattığı eşlerinizi bırakıp da insanlar içinden erkeklere mi yaklaşıyorsunuz? Doğrusu siz sınırı aşmış (sapık) bir kavimsiniz!" (eş-Şuâra 26/165,166).

60 "Lût'a gelince, ona da hüküm (hâkimlik, peygamberlik, hükümdarlık) ve ilim verdik; onu, çirkin işler yapmakta olan memleketten kurtardık. Zira onlar (o memleketin halkı), gerçekten fena işler yapan kötü bir kavimdi" (el-Enbiya 21/74).

61 Tirmizî, "Radâ'", 12.

62 Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *el-Müsned* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), 1/317.

63 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned,* 1/317; Tirmizi, "Radâ'", 12.

64 İbn Mâce, "Hudûd", 12; Tirmizî, "Hudûd", 24.

65 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned,* 1/300; Ebû Dâvûd, "Hudud", 28; İbn Mâce, "Hudud", 12; Tirmizi, "Hudûd", 24; Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî *Sünenü'd-Dârekutnî* (Beyrut: y.y., 1966), 3/124.

66 İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed, *el-Muğnî ve'ş-şerhu'l-kebir ala metni'l-mukni* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1412/1991), 9/58; Merğînânî, Ali b. Ebû Bekr, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî* (Beyrut: y.y. 1389/1970), 5/262; Mevsilî, Ebû'l-Fazl Mecduddîn Abdullah b. Mahmûd, *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr* (Beyrut: y.y., ts.), 2/339; Avnü'd-dîn, el-Vezîr Ebü'l-Muzaffer Yahyâ b. Hübeyra eş-Şeybânî, *İhtilâfü'l-eimmeti'l-ulemâ* Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1423/2002), 2/256; Hattâb, Ebû Abdillah Muhammed b. Abdirrahman, *Mevâhibü'l-celîl şerhu Muhtasari'l-İmâm Halîl* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1496/1977), 6/296; Derdîr, Ebû'l Berakât Ahmed b. Muhammed b. Ahmed, *eş-Şerhu's-sağîr alâ Akrabi'l-mesâlik* (Kahire: Dâru'l-Maarif, ts.), 4/456; Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmi ve edilletuhu* (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1416/1996), 6/66; İbrahim Çalışkan, "İslam Hukukunda Zina Suçunun Mahiyeti ve Cezası", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33 (Ankara 1992), 85, 86.

yapılması, alışkanlık hâline getirilmesi, yayılması ve bunun propagandasının yapılması, başkalarının bu fiile teşvik edilmesi, zorlanması, bu fiili yapan kişinin insanlara örnek olacak konumda bulunması her biri farklı cezaları gerektirir. Livâta suçunu işleyenlerde bedensel bir kusur bulunmadığı için bu kimselerin kendi cinsleri için tertip edilen hükümlerden başka hükümlere tabi olmaları düşünülmez[67] ve ameliyat olmalarına da cevaz verilemez.

Kadınlar arası eşcinsel ilişki için toplumda sevicilik, lezbiyenlik, klasik kaynaklarda "sihâk (sahk, müsâhaka) kavramı kullanılır. Bu fiil de zina gibi yasaktır.[68] Sihâkın ilk defa, Kur'an'da helak edilmiş kavimlerden biri olarak zikredilen Ashâbü'r-ress'in kadınları arasında ortaya çıktığı ve Lût Peygamberin kavminde yaygın olduğu rivayet edilir. Sihâkın haramlığı konusunda da fakihler arasında görüş birliği vardır. "Kadınlarınızdan çirkin fiilde bulunanlara karşı aranızdan dört şahit getirin"[69] ayetinde geçen "çirkin fiil" kelimesi, sihâk olarak yorumlanır.[70] Ayrıca eşinden ve cariyesinden başkasıyla cinsel ilişkide bulunmayı haddi aşmak olarak niteleyen ayet,[71] "kadınlar arasındaki sihâk zinadır",[72] "kadın kadınla ilişkide bulunursa ikisi de zânidir"[73] ve "erkek erkeğin, kadın da kadının avret yerine bakmasın; aynı örtü altında erkek erkeğe ve kadın kadına tenini dokundurmasın"[74] gibi hadislerle erkeklere benzemeye çalışan[75] ve eşcinsellik yapan kadınları Hz. Peygamber'in (s.a.v.) lanetlemesi,[76] erkekler ve kadınlar arasında eşcinselliğin yaygınlık kazanmasının kıyamet alametlerinden olduğunu bildiren hadisler[77], sihâkın büyük bir günah ve suç olduğu hakkında gösterilen deliller arasında sayılır. Sihâk fiiline had cezası değil ta'zir cezası verilir.[78]

Her ne kadar farklı tanımlamalar yapılsa da veya kendilerini ayrı ayrı gruplar olarak gösterseler de travestilerin transseksüel olmaları ve her ikisinin de eşcinsel olmaları

---

67 Özay, "İslâm Hukuku Açısından Cinsiyet Değiştirme", 10.

68 Abdürrezzâk, İbnu Muhammed es-San'ânî, *el-Musannef* (Beyrut: el-Meclisü'l-İlmi, 1403/1983), 7/334; Mâverdî, Ebû'l-Hasan, Ali b. Muhammed, *el-Hâvi'l-kebîr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye) 1419/1999), 13/185; Buhûtî, Mansur b. Yunus b. İdrîs, *Keşşâfü'l-kınâ' an metni'l-İknâ* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1402/1981), 6/121; Desûkî, Muhammed b. Ahmed, *Hâşiye ale'ş-şerhi'l-kebîr li'd-Derdir alâ Muhtasari'l-İmâm Halîl* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 3/111; Udeh, Abdülkadîr, *et-Teşrîu'l-cinâi'l-İslâmî* (b.y.: y.y., ts.), 3/401.

69 en-Nisâ 4/15.

70 Hayreddin Karaman vd., *Kur'an Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006), 2/29.

71 "Onlar, eşleri ve cariyeleri dışında, mahrem yerlerini herkesten korurlar. Doğrusu bunlar yerilemezler. Şu hâlde kim bunun ötesine gitmek isterse, işte bunlar, haddi aşan kimselerdir" (el-Mü'minûn, 23/5-7)

72 Alî b. Ebî Bekr b. Süleyman el-Heysemî, *Mecmau'z–zevâid ve menbau'l-fevâid* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407/1986), 6/256.

73 Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin, *es-Sünenü'l-kübrâ* (Mısır: y.y., 1344/1925), 8/233.

74 Müslîm, Ebû'l-Hüseyin Müslîm b. Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-sahîh* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), "Hayız", 74.

75 Buhârî, "Libas", 61.

76 Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 7/334.

77 Ebû Abdillah Muhammed b. Abdullah b. Muhammed Hâkim en-Nîsabûri, *el-Müstedrek ale's-Sahihayn* (Beyrut:Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411/1990), 4/483.

78 Ebû İshâk İbrâhim b. Ali b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb fî fikhi mezhebi'li İmâm eş-Şâfiî* (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 2/269; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 9/58; Udeh, 3/401; Salim Öğüt, "Sihak", *Türkiye Diyanet Vakfi İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 37/169.

veya tersi çok muhtemeldir. Çünkü birbirine çok yakın eğilimlerdir. Her üçünde de daha çok cinsel arzularını tatmin duygusuyla normalden sapma vardır.

Sonuç ve Öneriler

İnsanlar farklı cinslerde yaratılmış, onlara farklı roller ve farklı hak ve sorumluluklar verilmiştir. Bunun nedeni imtihan sürecini oluşturan bir düzen kurmak ve bu kurulu düzeni devam ettirmek, cinsleri birbirine muhtaç hâle getirerek birlikte yaşamalarını sağlamak ve aralarında yardımlaşma ve dayanışma oluşturmak, birbirini tamamlamak, adaletli görev dağılımını sağlamak, verilen ve verilmeyen ile imtihan etmektir. Bu nedenle her cinsiyetin kendi özelliklerini koruması ve ona göre yaşaması gerekmektedir. Bununla birlikte karşı cinsiyete yönelimler söz konusu olabilmektedir.

Karşı cinsiyete yönelimlerden homoseksüellik cinsel sapma, transseksüellik ve travestilik cinsel kimlik bozukluğu içerisinde ele alınsa da her üçü de daha çok cinsel arzuları tatmin duygusuyla normalden sapmadır. Her üçü de doğuştan değil sonradan kazanılır. Bu anlamda her üçü de aynı hükümlere tabidir. Cinsel gelişme bozukluğu olan hünsâlar bunlardan farklıdır ve bunlar için farklı hükümler geçerlidir.

Bedensel rahatsızlığı olan hünsâların tıbbi müdahaleye başvurabilecekleri kanaatine varılırken yaratılıştan gelen normal fıtratı bozma, kendisi ve toplum açısından pek çok sakıncaları bulundurması sebebiyle transseksüellerin cinsiyet değiştirmeleri uygun görülmez. Bunlar için cinsiyet değiştirme ameliyatları kişisel hırs ve ihtirasa dayanan, ciddi tehlike ve sakıncalar doğurma ihtimali bulunan girişimler olarak kabul edilmelidir. Transseksüellerin cinsiyet değiştirme girişiminde bulunmuş olmaları hâlinde tam olarak cinsiyetlerinin değişmediğine, kendi cinslerinden bir kişi ile cinsel ilişkide bulunduklarında eşcinsel bir ilişkide bulunduklarına ve her konuda doğuştan gelen cinsiyetleri ile ilgili hükümlerin geçerli olduğuna karar verilmiştir.

İnsana verilen her şey -cinsiyet de dâhil- emanet olarak verildiği için sınırsız ve ölçüsüz hareket etmenin önüne geçilmelidir. Sadece meşru sınırlar içerisinde insan hak ve özgürlüklere sahiptir. Sebep her ne olursa olsun karşı cinse benzeme, cinsiyet değiştirme ve hemcinsiyle birlikte olma istek ve arzusuna düşülmesi bir imtihandır ve onların üstesinden de gelinebilir. Çünkü Allah hiç kimseyi yapamayacağından sorumlu tutmaz.[79] Allah'ın kullarını imtihanının bir sonucu olarak, bu yöndeki arzu ve isteklere uyulup uyulmayacağı, maruz kalınan zor durumda günaha düşülüp düşülmeyeceği, yani Allah'ın emir ve yasaklarına riayet edilip edilmeyeceği denenir. Bu durumda sabredip konunun uzmanlarından yardım alarak ve dinî duyguları da kuvvetlendirerek bu yöndeki arzu ve istekleri kontrol altına almak ve fiiliyata geçirmemek gerekir. Çünkü kötü düşünceler fiiliyata geçmediği müddetçe sorumluluk yoktur. Zihinden geçen her kötü duygu, düşünce ve hayallerin şeytandan olduğu bilinmeli, kendi kendini kınamamalıdır. Bunların üzerinde kesinlikle yoğunlaşmamalı, böyle kötü düşünceleri uzaklaştırmak için çaba gösterilmelidir. Nasıl fiziksel rahatsızlıklar kendi hâline bırakılamıyorsa ve tedavi edilemezse sonu acı, sıkıntı hatta ölüm olabilirse zihinsel rahatsızlıklar da çaresine bakılmazsa hem dünyevi hem de uhrevi sıkıntılar doğurabilir.

---

[79] Bakara, 2/286.

Diğer insanlar da günah olan duygu ve davranışlar konusunda doğru duruş gösterip göstermedikleriyle imtihan edilirler. Bu eğilimlerin makul ve kabul edilebilir bir durum olduğunu göstermeye yönelik bu kişilerin normal insanlardan farklı oldukları, farklı yaratıldıkları, ellerinde olmadan bu yönde eğilime sahip oldukları vs. şeklinde araştırma ve çalışmalar yapıldığı, bilimsel tespitler yapıldığı dile getirilerek bu kişilerin masum ve mazlum olduğu algısı oluşturulmak istenmektedir. Gelecek kuşaklar arasında bu tür eğilimlere tercihlerin artmaması için sağlık, eğitim, hukuk ve medya alanlarında doğru duruş gösterilmeli ve bu tür yönlendirme etkisinde kalınmamalıdır. Bu eğilimler sosyal hoşgörü ile artmaktadır. Bu tutumların onaylanmadığı kesin bir şekilde belirtilmelidir. Kur'ân, Lût Aleyhisselam'ın ağzıyla bu tavrı "Doğrusu, ben sizin bu işinize şiddetle buğzedenlerdenim (kızanlardanım, tiksinenlerdenim)"[80] diye ifade eder. Tedavi gereken cinsel kimlik bozukluğu ve cinsel sapma olan bu kişileri onaylamanın, özendirmenin ve teşvik etmenin son derece sakıncalı, dayanaksız, tedaviye engel olma ve ciddi bir sorumluluk olduğu bilinmelidir. Homoseksüalite, transseksüalite, travestizm din ve ahlâk kurallarına aykırı, ayıp ve günah olarak kabul edilmelidir. Ayıp olana -şahıslara yönelik olmamak, yalnızca fiil kastedilmek şartıyla- "ayıp ve günahtır" denmeli ve açıkça ayıp ve günah fiil işleyenlerle dost ve arkadaş olmamalı, zaruri olanlar dışındaki ilişkiler ise onları ıslah etme amacına yönelik olmalıdır. Asla günaha ve ayıba taviz verilmemeli, onların tabiileşmesine katkıda bulunulmamalıdır. Mecbur olmadıkça ayıbın ve günahın hukuki kural olmasına ve meşruiyet kazanmasına oy ve destek verilmemelidir. Dindaşları tarafından ayıp ve günah açıkça işlendiğinde Müslümanlar öncelikle bunu, mümkünse ve daha kötü bir sonuç da doğurmuyorsa bizzat; mümkün değilse ilgili mercilere başvurarak fiilen engellemeye çalışmalıdırlar. Bu mümkün değilse öğüt vererek, kınayarak, fiilin kötülüğünü açıklayıp karşı tarafı ikna etmeye çalışarak önüne geçme teşebbüsünde bulunmalıdırlar, bu da olmuyorsa o kimselerden uzak durmalıdırlar, onları cesaretlendirecek, ayıbı ve günahı tabii hale getirecek davranışlardan kaçınmalıdırlar.

Cinsel kimlik öğrenilen bir durum kabul edildiği için cinsel kimliğin anatomik kimlikle uyumlu oluşması için ailelerin çocuklara doğru telkinlerde bulunması çok önemlidir. Aileler, erken yaşlardan itibaren çocuklarının kendi cinsiyetlerinde rol modellerle muhatap olmalarına ve tablet, bilgisayar, telefon, televizyonun yanlış yönlendirme ve mesajlarına maruz kalmamalarına dikkat etmeli, onları cinsiyetlerine göre giydirmeli, oyunlar oynatmalı ve onlara cinsiyetlerine uygun davranmalıdırlar. Erkekler kız gibi nazlı, kızlar da erkek gibi sert ve haşin yetiştirilmemelidir. Çünkü yetiştirilmeye göre genlerin erkek veya kadınlık hormonu ürettiği, kişinin feminen veya masküler davranmasına sebep olduğu ileri sürülmektedir.[81]

Eşcinselliğin, transseksüelliğin ve travestiliğin doğuştan veya masum bir tercihte bulunma olduğuna dair ne dinî ne de bilimsel bir dayanağa rastlanmıştır. Bu tezin bir iddiadan ibaret olduğu ve bu teze dayalı hukuki düzenlemelerin de siyasete dayandığı görülmüştür. Homoseksüelliğin, transseksüelliğin ve travestiliğin doğuştan olduğunu ya da bir hastalık olarak ortaya çıktığını söyleyerek bu durumu normal ve tercih edilebilir bir hâl olarak gösterme, yanlış anlamalara, bu yöndeki tercihleri artırmaya ve

---

80 eş-Şuarâ, 168

81 Nevzat Tarhan, "Bilimin ve Dinin Hakikatı Aynıdır".

tedaviye engel olmaya sebep olmuştur. Cinsel kimlik konusunda kaygısı olan bireyleri bu durumlara özendirmek, yönlendirmek, teşvik etmek ve cesaretlendirmek hem bireyin hem de toplumun geleceği açısından son derece sakıncalıdır. Uyuşturucu bağımlılığının doğuştan olduğunu söylemek veya kişisel tercih sayılıp normal karşılamak ve "bir insan hakkı" olarak görmek mümkün olmadığı ve göz ardı da edilemeyeceği gibi eşcinsellik, transseksüalizm ve travestizm de ne yok sayılmalı ne de bunları teşvik ederek yangına körükle gidilmelidir. Bu konular; psikolojik, sosyolojik, dinî, hukuki, kültürel, siyasal ve hatta ekonomik açılardan derinlemesine ele alınmalı ve bu tür eğilimleri tedavi edici ve önleyici tedbirler sunulmalıdır. Çünkü İslâm hukukunda cinsiyet değiştirme daha doğrusu cinsiyetin ortaya çıkarılması veya belirginleştirilmesi hünsâlar için zaruret miktarınca caiz olan bir müdahale iken böyle bir uygulamanın kapısı heva ve heveslerden hareketle ardına kadar açılmak istenmektedir. Bunun sonucunda da insanların sağlığı, huzuru en önemlisi de neslin devamı ciddi tehditlerle karşı karşıya kalmaktadır.

Kaynakça

Abdürrezzâk, İbnu Muhammed es-San'ânî. *el-Musannef.* Beyrut: el-Meclisü'l-İlmi, 1403/1983.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed. *el-Müsned.* İstanbul: Çağrı Yayınları, 1412/1992.

Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî. *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî.* Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1378/1959.

Avnü'd-dîn, el-Vezîr Ebü'l-Muzaffer Yahyâ b. Hübeyra eş-Şeybânî. *İhtilâfü'l-eimmeti'l-ulemâ.* Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1423/2002.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin. *es-Sünenü'l-kübrâ.* Mısır: y.y., 1344/1925.

Beyhâki, Ebû Bekr Ahmed b.el-Hüseyin b. Alî. *Şuabu'l-İman.* Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1410/1990.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm. *el-Câmiu's-sahîh.* İstanbul: Çağrı Yayınları,1412/1992.

Buhûtî, Mansur b. Yunus b. İdrîs. *Keşşâfü'l-kınâ' an metni'l-İknâ.* Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1402/1981.

Büceyrimî, Süleyman b. Muhammed. *Tuhfetü'I-habîb alâ şerhi'l-Hatîb.* Beyrut: y.y., 1416/1996.

Çalışkan, İbrahim. "İslam Hukukunda Zina Suçunun Mahiyeti ve Cezası". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33 (Ankara 1992), 61-100.

Çeker, Orhan. "Hünsâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 18/491-492. Ankara: TDV Yayınları, 1997.

Dârekutnî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed. *Sünenü'd-Dârekutnî.* Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1386/1966.

Derdîr, Ebû'l Berakât Ahmed b. Muhammed b. Ahmed. *eş-Şerhu's-sağîr alâ Akrabi'l-mesâlik.* Kahire: Dâru'l-Maarif, ts.

Desûkî, Muhammed b. Ahmed. *Hâşiye ale'ş-şerhi'l-kebîr li'd-Derdir alâ Muhtasari'l-İmâm Halîl.* Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.

Duman, Hilâl. "İslâm Hukukunda Hünsâ (Çift Cinsiyetliler)". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (Haziran 2002), 295-318.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as b. İshak Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd.* İstanbul: Çağrı Yayınları, 1412/1992.

Erdoğan, Mehmet. "Muhannes". *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü.* İstanbul: Rağbet Yayınları, 1988, 391.

Hattâb, Ebû Abdillah Muhammed b. Abdirrahman. *Mevâhibü'l-celîl şerhu Muhtasari'l-İmâm Halîl.* Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1496/1977.

Heysemî, Alî b. Ebî Bekr b. Süleyman. *Mecmau'z–zevâid ve menbau'l-fevâid.* Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407/1986.

Hökelekli, Hayati. "Cinsiyet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 8/21-24. Ankara: TDV Yayınları, 1993.

İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed el-Makdisî. *el-Muğnî ve'ş-şerhu'l-kebir ala metni'l-mukni.* Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1412/1991.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *Sünenü İbn Mâce.* İstanbul: Çağrı Yayınları, 1412/1992.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Mecmû'u' fetâvâ.* b.y.: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.

Jesse Bering. Scientific American. "The Third Gender". Erişim 28 Eylül 2023. Üçüncü Cinsiyet - Scientific American.

Karaman, Hayreddin, vd. *Kur'an Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir.* Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006.

Karaman, Hayrettin. "Hadisler de Eşcinselliğe İzin Vermiyor". Erişim 29 Eylül 2023. http://www.hayrettinkaraman.net/makale/0431.htm

Komisyon. "Hünsâ". *el-Mevsûatü'l-fikhiyye.* Kuveyt: Vizaretü'l-evkaf ve'ş-şuuni'l-İslâmiyye, 1990.

Komisyon. "Muhannes". *Mevsuatu'l-fikhıyye.* Kuveyt: Vizaretü'l-Evkaf ve'ş-Şuuni'l-İslâmiyye, 1411/1990).

Makdisî, Ebü'l-Ferec Şemsüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ahmed. *eş-Şerhu'l-kebîr alâ metni'l-Muknî.* b.y.: y.y., ts.

Mâverdî, Ebû'l-Hasan, Ali b. Muhammed. *el-Hâvi'l-kebîr.* Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1999.

Merğînânî, Ali b. Ebû Bekr. *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî.* Beyrut: y.y. 1389/1970.

Mevsilî, Ebû'l-Fazl Mecduddîn Abdullah b. Mahmûd. *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr.* Beyrut: y.y., ts.

Müslîm, Ebû'l-Hüseyin Müslîm b. Haccâc el-Kuşeyrî. *el-Câmiu's-sahîh.* İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali, *Sünenü Nesâî.* İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *Şerhu'n-Nevevî alâ Sahihi Müslim.* Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1392/1972.

Nîsabûri, Ebû Abdillah Muhammed b. Abdullah b. Muhammed Hâkim. *el-Müstedrek ale's-Sahihayn.* Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411/1990.

Özay, Hilal. "İslâm Hukuku Açısından Cinsiyet Değiştirme". *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/1 (Haziran 2016), 1-36.

Özay, Hilal. "İslâm Hukukunda Transseksüel veya Travesti Olmanın Hükmü". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 51 (Haziran 2019), 207-234.

Remlî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ahmed b. Hamza. *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc.* Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1404/1984.

Sadîk, Seyyîd Muhammed. *Hasanu'l-usve.* Beyrut: y.y., 1406/1985.

Salim Öğüt. "Sihak". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 37/169. Ankara: TDV Yayınları, 2009.

Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Mebsût.* Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.

Şîrâzî, Ebû İshâk İbrâhim b. Ali b. Yûsuf. *el-Mühezzeb fî fikhi mezhebi'li İmâm eş-Şâfiî.* Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Tarhan, Nevzat. Psikoyorum.tv. "Üçüncü cinsiyetle ilgili bilimsel kanıt bulunamadı". Erişim 30 Eylül 2023. Üçüncü cinsiyetle ilgili bilimsel kanıt bulunamadı | TSR | Prof. Dr. Nevzat Tarhan - Psikoyorum.tv

Tarhan, Nevzat. “Bilimin ve Dinin Hakikatı Aynıdır”. Erişim 7 Eylül 2023. https://www.youtube.com/watch?v=t0gSWz_k6Zw&feature=youtu.be

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre. *Sünenü’t-Tirmizî.* İstanbul: Çağrı Yayınları, 1412/1992.

Udeh, Abdülkadîr. *et-Teşrîu'l-cinâi’l-İslâmî.* b.y.: y.y., ts.

Yaşaroğlu, Kâmil. “Livâta”. *Türkiye Diyanet Vakfi İslâm Ansiklopedisi.* 27/198-200. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Yavuz, Yunus Vehbi. “Hünsâ”. *İslam’da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi.* 2/301. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1997.

Zeylaî, Ebû Muhammed Fahruddîn Osmân b. Alî b. Mihcen. *Tebyinü’l-hakâik şerhu Kenzi’d-dekâik.* Kahire: Matbaatü'l-Kübra'l-Emiriyye,1313/1895.

Zuhaylî, Vehbe. *el-Fıkhu’l-İslâmi ve edilletuhu.* Dımaşk: Dâru’l-Fikr, 1416/1996.

‘Aileyi Tehdit Eden Cinsel Yönelimlere Fıkhî Bakış’ İsimli Tebliğin Müzakeresi

Tuba Erkoç Baydar*

Giriş

Rahman ve Rahim olan Allah’ın Adıyla

Kıymetli başkanım ve hocalarım, muhterem hazirûn,

Öncelikle sizi Allah’ın selamıyla selamlıyorum. Konuşmalarıma başlamadan önce Filistinli kardeşlerimizi anmak istiyorum. Masum insanların vefat etmesine, evlerinin yıkılmasına ve bir halkın yerinden edilmesine neden olan bu insanlık trajedisinin ve savaş suçunun bir an önce bitmesi ve Filistin halkının felaha kavuşmasını, bir daha aynı şeyleri yaşamadan mutlak zafere ulaşmasını Rabbimden niyaz ediyorum.

Sempozyum davetiniz için organizasyon ekibine teşekkür ederim. Bu tür bilimsel etkinlikleri düzenlemek yorucu olmakla birlikte farklı disiplinlerden araştırmacıların bir araya gelerek bilgi ve deneyimlerini paylaştıkları, yeni fikirler ürettikleri önemli platformlardır. Özellikle cinsiyet meselesi, disiplinler arası bir şekilde ele alınması gereken hassas ve önemli bir konudur. Bu programın da böyle bir platform olmasını ve konuyla ilgili çalışmalara önemli katkılar sunmasını diliyorum. Sempozyumun başarılı bir şekilde gerçekleşmesinde emeği geçen herkese, özellikle bu programı düzenleyen KURAV’a ve Uludağ İlahiyat’a tekrar teşekkür ederim.

Hilal Özay hocamızın “Aileyi Tehdit Eden Cinsel Yönelimlere Fıkhî Bakış” başlıklı tebliğinin müzakeresini yapacağım. Bir tebliğin müzakeresi, çeşitli kritik başlıkları içermeli diye düşünüyorum. İlk olarak, çalışmanın temel araştırma soruları ve amaçlarını açık bir şekilde belirtip bu hedeflere ulaşıp ulaşılmadığını değerlendirileceğim. Ardından tebliğin literatür incelemesi üzerinde durarak mevcut literatürü ne kadar etkili bir şekilde incelendiğine ve çalışmanın literatürdeki boşlukları dolduracak bir perspektife sahip olup olmadığına odaklanacağım. Araştırma tasarımı ve yöntem bölümü, çalışmanın bilimsel dayanağını belirlemede kritik bir rol oynadığından daha sonra bu kısmı ele alıp içerik ile alakalı yorumlar yapacağım. Tebliği açıklık, etkililik ve izleyicilere ulaşma açısından inceleyerek; çalışmanın yenilikçi ve özgün bir katkı sağlayıp sağlamadığı üzerinde duracağım. Son olarak, çalışmanın sonuçlarına dayalı öneriler ve gelecek araştırmalarda çalışmanın potansiyel etkisini değerlendireceğim.

Son dönemlerde gittikçe artan bir öneme sahip olan, ancak akademik literatürde henüz yeterli bir şekilde ele alınmamış olan cinsiyet ve cinsel yönelim konusuyla ilgili tebliğ sunan değerli hocamızı içtenlikle tebrik ederim. Hocamız, oldukça karmaşık olan bu konuyu fıkhi bir bakış açısıyla ele alarak kısa ve öz bir şekilde açıklamıştır. Hocamızın sunumu, konunun önemini ve giriftliğini daha da gözler önüne sermiştir. Bu alanda sınırlı sayıdaki akademik çalışma nedeniyle, konuyla ilgili araştırma ve analizlerin önemi oldukça kritiktir. Bu bağlamda, sunulan tebliğin daha da geliştirilmesi adına, özellikle belirli noktalara odaklanarak, daha kapsamlı ve derinlemesine bir inceleme

---

* Doç. Dr., İbn Haldun Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi

yapılması için gerekli gördüğüm hususlar üzerinde duracağım. Müzakeremin tebliğin daha fazla katılımcıya ulaşması ve anlaşılması amacına hizmet etmesini umuyorum.

Müzakeremi sistemli bir şekilde yapabilmek adına üslup- yöntem ve içerik olmak üzere iki temel başlıkta gerçekleştirmeyi planlıyorum. Bu başlıklarda, tebliğin nasıl gerçekleştiği, hangi yöntemlerin kullanıldığı ve içeriğin nasıl şekillendiğini detaylı bir şekilde inceleyeceğim. İlk olarak, tebliğin üslubuna odaklanacağım. Tebliğde kullanılan dil, ifadeler ve iletişim stratejilerini inceleyerek terimlerdeki tutarlılık ve dikkat üzerinde duracağım. İkinci olarak, tebliğdeki yöntemi, konuların nasıl ele alındığı, kullanılan kaynakları analiz edeceğim. Son olarak ise tebliğin içeriğini transseksüel, eşcinsel ve hünsa olmak üzere üç ayrı kısımda inceleyeceğim. Bu ayrım, müzakeremi daha derinlemesine yapmama ve her bir kategorideki özel konuları ayrı ayrı ele almama olanak tanıyacaktır. Amacım cinsiyet meselesine fıkhi bir perspektiften bakılırken dikkat edilmesi gereken hususları ön plana çıkarmaktır. Bu amacı yerine getirirken müzakeremi tebliğin üzerinde durduğu konular ile sınırlı tuttuğumu belirtmek isterim. Ayrıca vakti iyi kullanmak adına bütün detaylara da değinmem mümkün olmayacaktır, ancak vereceğim örneklerin tebliğin tamamı için rehber olabilecek örnekler olmasına özen göstereceğim. Şimdiden sürç-i lisan için hoşgörünüzü diliyorum.

Üslup ve Yöntem Değerlendirilmesi

Öncelikle tebliği üslup açısından ele almak istiyorum. Akademik bir tebliğin üslubu, nesnelliği ön planda tutmalı, dil öz ve açık bir biçimde kullanılmalı, mantıklı bir akış içinde başlangıç, gelişme ve sonuç bölümleri düzenlenmelidir. Standart terimlerin doğru bir şekilde kullanılması, çalışmanın diğer akademisyenler veya uzmanlar tarafından anlaşılabilirliğini artırır. Anlatımın yalın olması okuyucuların veya dinleyicilerin konuyu kolayca anlamalarına olanak tanır. Bu açılardan tebliğin üslubu incelendiğinde dilin sade ve anlaşılır olmakla birlikte akademik açıdan bazı problemleri barındırdığı görülmektedir. Örneğin kapsayıcı bir üslup ile mesele vazedilmek yerine didaktik bir üslup benimsenmiştir. Özellikle de tebliğin kavram karmaşasını içermesi önemli bir problemdir. Nitekim transseksüel gibi çeşitli kavramların tanımlanmasında birbirinden muhtelif açıklamalar bulunmakta ve bu tanımların günümüz literatüründe nasıl yer aldığına dair açık ve net referanslar verilmemektedir. İçeriğe dair bölümde de ayrıntılı bir şekilde üzerinde durulacağı gibi tebliğde öncelikle konunun kavram ve zihin haritalarına dair çerçevenin netleştirilmesi gerekmektedir. Yazar konuya giriş yaparken kavramların tanımlanmasının öneminden bahsetmekle birlikte tebliğ boyunca kavramların titiz bir şekilde kullanılmadığı ve tebliğde yer yer kavram karmaşasının bulunduğu görülmektedir. Özellikle özgünlük ve etik kurallara uygunluk açısından alıntıların titiz bir biçimde yapılması ve çalışmada kullanılan terimler ve kavramların açık ve net bir şekilde tanımlanması önemlidir.

Çalıştayda da birkaç defa ifade edildiği üzere "ıstılahta tartışma olmaz" ifadesine değinmek istiyorum. Gazzâlî (ö. 505/1111) özellikle Hanefîlerin farz ve vâcip ayırımlarını incelerken bu konudaki görüş ayrılığının öze ilişkin olmadığını söyleyerek vâcip şeklinde bir isimlendirmeye gidilmesini "Istılahta tartışma olmaz" diyerek makul karşılasa da burada söz konusu olan ıstılahların farklı kullanılması değil ıstılahların

anlam karmaşasına sebep olmasıdır. Bu nedenle tebliğdeki durumun Gazzâlî'nin yaklaşımından çok daha farklı bir duruma, yani kavram karmaşasına bağlı olduğunu söylemek gerekir. Örneğin transseksüel kavramının tanımlandığı kısımda yazar öncelikle şu şekilde bir açıklama yapmaktadır:

> "Transseksüeller anatomik cinsiyetleri ile arzu ettikleri cinsiyetleri arasında uyumsuzluk bulunan, karşı cinsin bir üyesi olarak yaşama, kabul edilme arzusu içinde olan ve bedenlerinin, arzu duydukları cinsiyete uygun hâle gelmesi için hormonal ve cerrahi tedavi görmek isteyen, sapıklık (perversion) sınırı içinde ele alınan kişilerdir. Bunlar karşı cinsle sürekli ve güçlü bir özdeşim kurar, sahip olduğu cinsiyeti reddederek diğer cinsiyetin birincil ve ikincil özelliklerini benimser ve bunu elde etmek için cerrahi müdahale yaptırmayı düşünür."

Birkaç sayfa sonrasında ise yazar transseksüelleri "Yapılan tariflere göre kadın olarak dünyaya geldiği hâlde erkeğe benzemeye çalışan" şeklinde tanımlamıştır. Her iki tanım mukayese edildiğinde bu tanımlarda transseksüelliğin psikolojik bir durum mu yoksa cinsel bir yönelim mi olduğu konusunda net bir sınır çizilmediği görülür. Transseksüelliğin anatomik cinsiyet ile arzu ettikleri cinsiyet arasında uyumsuzluk bulunan bireyler mi yoksa sadece karşıt cinsiyete benzemeye çalışan bireyler mi olduğu sorusu da müphemdir. Ayrıca transseksüellik gibi tıbbi ve psikolojik tarafı olan kavramların tanımı yapılırken tıp veya psikoloji kaynaklarına başvurulması beklenir.

Yöntem açısından tebliğ incelendiğinde ise muhtelif meseleler dikkat çekmektedir. Öncelikle akademik bir tebliğde kullanılması gereken yöntem, araştırma tasarımından başlayarak, veri toplama yöntemlerine ve veri analizi süreçlerine kadar geniş bir yelpazede detayları içermelidir. Tebliğde bu açıdan, araştırma tasarımının amacı ve sorularının belirlenmesi, kullanılan veri toplama araçları ve bu araçların seçilme gerekçeleri, veri analizi süreçleri gibi unsurlar açık bir şekilde izah edilmelidir. Ayrıca etik açıdan değerlendirmesi başta olmak üzere, meselenin muhtelif boyutlarına da yer verilmeli, araştırmanın sınırlamaları belirtilmeli ve bu sınırlamalara rağmen çalışmanın güvenilirliği ve geçerliliği üzerindeki etkileri değerlendirilmelidir. Bu şekilde, çalışmanın bilimsel geçerliliğini ve metodolojik sağlamlığını güçlendirmek üzere araştırma tasarlanmalıdır. Bu nedenle tebliğde konuya giriş yapmadan cinsiyet ve cinsel yönelim konusunda araştırmanın amacı ve hangi soruları içerdiği, sınırlılıkları ve kaynaklarının belirtilmesi beklenmektedir. Ayrıca cinsel yönelimle ilgili tıbbi bağlamın, veri analizi ve yorumlama aşamalarında nasıl ele alındığına dair referansları içeren bir açıklama eklenmelidir. Tebliğde özellikle, tıbbi terimlere yer verilirken hangi kaynakların kullanıldığının gösterilmesi ve özellikle de fıkıh dışında muhtelif disiplinlere ait kaynaklara da başvurarak araştırmanın disiplinler arası bir boyutta ele alınarak zenginleştirilmesi gerekir.

Yazar tebliğinde konuyu araştırırken genel olarak hangi kaynakları kullandığı, araştırma kapsamının neler olduğu, temel soruları ve sınırlılıklarını zikretmediği gibi bu çalışmanın hâlihazırdaki literatüre nasıl bir katkı sağladığını gösteren literatür değerlendirmesine de yer vermemiştir. Literatür değerlendirmesi, benzer veya ilgili konularda daha önce yapılmış çalışmaların bir özetini sunarak, mevcut bilgi birikimi öğrenmeyi ve anlamayı sağlar. Ayrıca literatür değerlendirmesi, mevcut literatürdeki boşlukları ve eksiklikleri belirleyerek, araştırmanın orijinal katkılarını şekillendirmeye

de yardımcı olmaktadır. Bu nedenle yazarın cinsiyet ve cinsel yönelime dair hâlihazırdaki literatürün yaklaşımını ortaya koyması, tebliğin mevcut literatüre olan katkısını da daha net gözler önüne sereceğinden çalışmanın girişinde konuya dair literatür değerlendirilmesine ihtiyaç duyulmaktadır.

İçerik Değerlendirilmesi

Tebliği yöntem ve üslup açısından kısaca değerlendirdikten sonra içerik olarak tebliğde özellikle kullanılan bilgilerin, kaynaklarla olan irtibat ve disiplinler arası bir hüviyette hazırlanıp hazırlanmadığı üzerinde duracağım.[1] Bu bölümde bütün detaylar üzerinde durmak yerine bazı örnekler üzerinden meseleyi ele alarak müzakerede bana ayrılan süreyi daha verimli kullanmak istiyorum. Bu açıdan tebliği incelediğimde aşağıdaki hususlar dikkat çekmektedir:

Yazar giriş bölümün ikinci paragrafında "Bilimsel olarak da genlerde transseksüel, travesti ve eşcinsellik gibi üçüncü cinsiyet tanımlanmamıştır. Aksine biyolojik cinsiyetin yani kadın ve erkek olmanın genlerde kodlandığı, belirlendiği ve bu genlerin değişmeyeceği ifade edilmiştir." şeklinde herhangi bir kaynağa referans vermeden önemli bir bilgi aktarımında bulunmaktadır. Ancak bu bilgi analiz edildiğinde bazı hususların problemli olduğu görülür. İlk olarak yazarın cinsiyet kavramını kullanırken bununla neyi kastettiğini ve özellikle "genlerde tanımlanan cinsiyet" ifadesinin ne anlama geldiğini açık ifadelerle belirtmesi gerekir. Ayrıca sınıflama yapılırken güncel literatürde genotipik olarak ifade edilen interseks[2] meselesini de dikkate alması beklenmektedir. Nitekim bilimsel olarak biyolojik cinsiyet de yalnızca kromozom ve bunlardaki genlerle belirlenemeyecek şekilde girift bir yapıdadır.[3] Kromozom ve genlerle birlikte cinsiyet, bu genlerin ve hormonların etkisiyle iç ve dış genital organların gelişimi ile de irtibatlıdır. Bu nedenle "biyolojik olarak kadın ve erkek olmanın genlerde kodlandığı" ifadesini ihtiyatla karşılamak gerekir. Nitekim genotip olarak XX kromozom taşıyan bir bireye kadın, XY kromozom taşıyan bireye erkek dememizde, bireylerin aynı zamanda iç ve dış genital organlarının özelliklerinin de bu genomik bilgiyle uyuşmasının payı vardır. Ancak kromozom ile dış genital organlarının niteliği uyuşmayan bireyler de mevcuttur. Örneğin, XY kromozom taşımasına rağmen iç ve dış genital organları tamamen dişi yapıda oluşmuş bireyler olduğu gibi tam aksi durumların söz konusu olduğu bireyler de vardır. Bir başka deyişle literatürde geçen

---

1 Tebliği baştan sona inceleyerek çeşitli katkılarda bulunan özellikle de tıbbi bilgilerin değerlendirmesinde yardımcı olan öğrencim Dr. Büşra Nur Mete'ye teşekkürlerimi iletmek isterim.

2 David Andrew Griffiths. "Shifting syndromes: Sex Chromosome Variations and Intersex Classifications." *Social Studies of Science*. 2018 Feb;48(1):125-148.

3 Yan Wang vd. "The Biological Basis of Sexual Orientation: How Hormonal, Genetic, and Environmental Factors Influence to whom We Are Sexually Attracted", *ScienceDirect, (Erişim 4 Ocak 2023),* https://doi.org/10.1016/j.yfrne.2019.100798

Turner[4] ve Kliniferter[5] sendromlu bireylerin varlığını da hesaba katmak gerekir.[6] Çünkü bu bireyler, anatomik cinsiyetleri (iç ve dış genital organları) genomik cinsiyetleri (kromozomlar tarafından tayin edilen) ile uyuşmasına rağmen, bazı anormallikleri sebebiyle karşı cinse ait vücut tipine sahip olan ve genomik ve anatomik cinsiyetini destekleyecek hormon düzeyine sahip olmayan bireylerdir. Erkeklik ve kadınlık alametlerinin açık olması hasebiyle klasik fıkıhta hünsa kategorisine girmeyen bu iki sendromda yalnızca dış genitallerine bakılarak cinsiyet tayin etmenin yerinde olup olmadığının üzerinde de durmak gerekir. Hem bu tebliğde hem de konuyla ilgili diğer çalışmalarda mezkûr sendromlar da dikkate alınarak bu gibi hususların sorgulanması, incelenmesi ve üzerinde hassasiyetle durulması gerekir.

Tebliğde üzerinde durulan noktalardan bir diğeri de bütün meselenin hevâ ve heves noktasına indirgenmesidir. Tebliğde yazarın “Biyolojik cinsiyeti kadın veya erkek şeklinde belli olan, cinsiyetinde yapısal anlamda bir hastalık, sıkıntı olmayan bir kadının psikolojik olarak kendini erkek, bir erkeğin psikolojik olarak kendini kadın gibi hissetmesi ve cinsiyet değiştirme isteği sadece heva ve hevesten ibarettir, zira bunun dinî ve ilmî hiçbir delili ve gerekçesi yoktur” şeklindeki ifadesi cinsiyet disforisinin tamamını bir hevâ ve heves meselesi olarak gördüğü izlenimi vermektedir. Meselenin hevâ ve heves ile irtibatlı yönü veya kısmı olsa da kanaatimizce bütün bir cinsiyet disforisinin hevâ ve hevese indirgenmesi doğru değildir. Nitekim daha önce bahsettiğimiz gibi bu husus birden fazla boyutu olan oldukça girift bir meseledir.

Tebliğde ele alınan ikinci konu ise eşcinsellik meselesidir. Bu konuda önemli hususlar üzerinde duran tebliğin eşcinselliğin aileyi tehdit etmesine yaptığı vurgu kritiktir. Nitekim bu hususta fıkhın tavrı da tartışmaya mahal vermeyecek şekilde açıktır. Ancak özellikle eşcinselliğin tanımının yapıldığı yerde bazı hususlara dikkat etmek gerekir. Yazar tebliğinde eşcinselliğin tanımını, “cinsel yönelimlerini ve cinsel tercihlerini doğal, yani genlerin öngördüğü heteroseksüel yönelime (karşı cinse) değil, bir sapma olan kendi cinslerine yöneltenlere eşcinsel denilir” şeklinde yapmaktadır. Bu tanımda özellikle cinsel yönelimin genler tarafından öngörüldüğü ve bunun “doğal olanı” ifade ettiği söylemi çeşitli açılardan kritik edilmelidir. Özellikle cinsel yönelimin genlerle olan irtibatı açıklanmalı ve “genler”den kasıt biyolojik temelli faktörler ise bunun daha bilimsel bir dille ifade edilmesi gerekir. Ayrıca bu bağlamda “biyolojik temele dayanan her şeyin “doğal” olarak görülüp görülmeyeceği ve doğal olan her şeyin de dinî açıdan kabul edilip edilmeyeceğinin de sorgulanmasına ihtiyaç duyulmaktadır.

Bu bölümde zikredilen “Her kimi Lût kavminin amelini işler bulursanız hem fâili, hem mefûlü öldürün” hadisinin hangi bağlamda ve hangi anlamda kullanıldığına dair ayrıntılı bir açıklama yapılması ve fukahanın bu hadisi nasıl anladıkları ve anlamlandırdıklarının üzerinde durulması gerekir. Nitekim hadis kitapları başta olmak

---

4 Dişilerde en çok görülen kromozomal anomalilerden biri olan Turner sendromu, X kromozomunun yokluğu veya yapısal olarak anormal X kromozomuna sahip olmanın bir sonucudur. Ayrıntılı bilgi için bkz. A. Barış Akcan, “Turner Sendromu,” *Konuralp Tıp Dergisi* 2013;5(2):53-61.

5 Klinefelter sendromu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. M. Murad Başar, Dr. Erdal Alkan, “Çocukluktan Erişkinliğe Klinefelter Sendromlu Erkeğe Sistemik Bakış,” *Erkek Üreme Sağlığı*, 2014, 52-55.

6 Griffiths. “Shifting Syndromes: Sex Chromosome Variations and Intersex Classifications”, 125-148.

üzere birçok fıkıh kaynaklarında bu hadisin sıhhati, bağlamı ve nasıl anlaşılması gerektiği konusunda zengin bir tartışma vardır. Tebliğde ise bu açıklamalara yer vermeden sadece hadisin aktarılmasıyla yetinilmiştir.

Son olarak tebliğde zikredilen hünsalık kategorisi üzerinde durmak gerekir. Tebliğ bu konuda, literatürdeki zengin bilgi birikiminden faydalanarak, konuyla ilgili literatürün önemli noktalarını özenle sunmaktadır. Bu aktarım, araştırmanın muhtelif kaynaklarla özellikle de klasik kaynaklarla zenginleştirildiğini gösterir. Bu nedenle tebliğin bu kısmı konuya olan bilgi düzeyini yükselterek okuyucuya daha kapsamlı bir bakış açısını sunmayı hedeflemektedir. Ancak bu bölümde de klasik literatürde yer alan bilgi ve tasniflerin günümüz bilgi ve birikimi ile herhangi bir mukayeseye gidilmeden doğrudan aktarıldığı görülür. Örneğin tebliğde klasik literatürde yer alan *hünsa-i müşkil* ve *hünsa-i gayri müşkil* kategorileri, günümüzde bilinen kategoriler ile herhangi bir mukayeseye gidilmeden zikredilmektedir.

Günümüzde cinsiyeti sadece dış görünüşe (fenotip) bakarak vermek her zaman kolay değildir. Tipik olarak erkek ya da kadına benzemeyen belirsiz atipik bir genital yapı ile doğan bebekler de mevcuttur. Atipik genital yapıya sahip bireyleri tanımlamak için hermafroditizm, psödohermafroditizm ve interseks kelimeleri de kullanılmakla birlikte bu tanımlamalar daha sonra problemli olarak görülmüştür. Bu nedenle 2006 yılında cinsiyet gelişim bozuklukları (*disorders of sexdevelopment*) kavramı kullanılmış, ancak kavramın içerdiği belirsizliğin yanında ‘disorders’ (bozukluklar) teriminin deskriptifliğin ötesinde bir normatiflik içerdiği iddia edilmiş ve dolayısıyla bu kavram eleştirilmiştir.[7] Bu eleştirilerin sonucunda 2013 yılında ise DSM-5’te “disorder” tanımlaması kaldırılmış[8] ve cinsiyet disforisi ifadesi kullanılmıştır.

Son olarak hünsalık meselesinde önemli olan hususların başında tedavi meselesi gelir. Tebliğde “Hünsaların ameliyatla vücutlarında gerekli olan değişiklikleri yaptırmalarında dinen bir sakınca yoktur. Çünkü bu ameliyat hünsalar için bir tür tedavi, belirsizlikten kurtulma ve cinsiyeti belirgin hâle getirme demektir. İslâm’da tedavi olmak, hastalıklara çare aramak teşvik edilmiştir.” ifadesi geçmekte; başka bir kısımda ise “Hünsâların ameliyat olması zaruret derecesinde bir ihtiyaçtır. Yasak olan bir kısım şeyler zarureti ortadan kaldırma ölçüsünde yapılabilir...” ifadesi kullanılmaktadır. Zaruret, bir şeyin kaçınılmaz olduğunu veya zorunlu bir durumu ifade eder ve genellikle acil bir ihtiyaç durumunu belirtir. Bir konunun zaruret içermesi, genellikle o konunun üzerinde durulması ve derinlemesine incelenmesi gerektiğini gösterir. Özellikle tebliğde bu bağlamda sıkça yer verilen zarurete, standart ve objektif bir ölçü getirerek ve kavramı, İslâmi etik normlarda kavramsal ve kuramsal bir çerçeveye oturtarak aktarmak zorunluluktur. Bu açıdan tebliğde hünsaların tedavi meselesinin zaruret ile olan ilişkisine daha açık bir şekilde durulması, gerekçelerin belirtilmesi ve sınırlılıkları üzerinde durulmasına ihtiyaç duyulmaktadır.

---

7 İlhan İlkılıç- Adem Az, “Cinsiyet Gelişim Farklılığında Etik Sorun Alanları,” *Cinsiyet Gelişim Bozuklukları*, ed. Deniz Demirci vd., İstanbul: Türk Üroloji Derneği Yayınları, 2023, 274.

8 American Psychiatric Association. Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, Fifth Ed., (DSM-5), Arlington: American Psychiatric Association, 2013, https://www.mredscircleoftrust.com/storage/app/media/DSM%205%20TR.pdf. (Erişim 8 Ocak 2024).

Sonuç

İslâm hukuku açısından cinsiyet meselesi, çeşitli tartışmalara konu olmuş önemli bir meseledir. Klasik fıkıh literatürü incelendiğinde özellikle cinsiyet meselesinin hünsalığın hükümleri üzerinden Hanefi fıkıh kitaplarında detaylıca işlendiği ve evliliklerinden ibadetlerine kadar her türlü durumun incelendiği görülmektedir. Ancak günümüzde bu mesele hünsalığın da ötesinden muhtelif boyutları içeren oldukça girift bir hâle gelmiştir.

Cinsel yönelim ve özellikle de eşcinsellik meselesi ise cinsiyet ile ilgili durumdan daha farklı bir boyutu ifade etmektedir. İslâm düşüncesinde kadın ve erkek arasında sahih nikâh akdi dışındaki bütün birliktelikler gayri meşru olarak kabul edilmektedir. Bu nedenle cinsel yönelim meselesi kanaatimizce cinsiyet meselesiyle aynı başlıkta değerlendirilmemelidir. Allah'ın koyduğu sınırların dışına çıkılarak çirkin bir işe dönüşen bir fiil, toplumun ahlâkını değiştirmemeli ve dinin korumayı amaçladığı beş maslahattan birisini yok etmemelidir.

Netice itibariyle ifade etmek gerekir ki cinsiyet meselesi disiplinler arası bir hüviyete sahip oldukça girift bir konudur. Özellikle meselenin tıbbi, etik, psikolojik ve sosyolojik boyutunun dikkate alınarak işlenmesi, fıkhi boyutun sahih bir zeminde değerlendirilmesi açısından da kritiktir. Hâlihazırda konuyla ilgili Türkçe, Arapça ve İngilizce literatüre bakıldığında meselenin dinî boyutuna dair hem kemiyet hem de keyfiyet açısından yeterli çalışmanın bulunmadığı gözlenmektedir. Bu nedenle konuyla ilgili çeşitli disiplinler içerisinde mukayeseli tez, makale ve kitap çalışmalarının hazırlanmasına büyük bir ihtiyaç duyulmaktadır.

Kaynakça

Akcan, A. Barış, "Turner Sendromu," *Konuralp Tıp Dergisi* 2013; 5 (2): 53-61.

American Psychiatric Association. Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, Fifth Ed., (DSM-5), Arlington: American Psychiatric Association, 2013. https://www.mredscircleoftrust.com/storage/app/media/DSM%205%20TR.pdf. (Erişim 8 Ocak 2024).

Griffiths, David Andrew. "Shifting Syndromes: Sex Chromosome Variations and Intersex Classifications." *Social Studies of Science*. 2018 Feb; 48(1): 125-148. doi: 10.1177/0306312718757081. PMID: 29424285; PMCID: PMC5808814.

İlkılıç, İlhan, Adem Az, "Cinsiyet Gelişim Farklılığında Etik Sorun Alanları," *Cinsiyet Gelişim Bozuklukları*, ed. Deniz Demirci vd., İstanbul: Türk Üroloji Derneği, 2023.

Başar, M. Murad, Erdal Alkan, "Çocukluktan Erişkinliğe Klinefelter Sendromlu Erkeğe Sistemik Bakış," *Erkek Üreme Sağlığı*, 2014, 52-55.

Wang, Yan vd. "The Biological Basis of Sexual Orientation: How Hormonal, Genetic, and Environmental Factors Influence to Whom We Are Sexually Attracted", *ScienceDirect, (Erişim 4 Ocak 2023), https://doi.org/10.1016/j.yfrne.2019.100798*

Zucker, Kenneth J., S.J. Bradley, A. Owen-Anderson vd., "Demographics, Behavior Problems, and Psychosexual Characteristics of Adolescents with Gender Identity Disorder or Transvestic Fetishism." *J Sex Marital Ther*. 2012; 38: 151–189.

Zucker Kenneth J. "Epidemiology of Gender Dysphoria and Transgender Identity." *Sex Health*. 2017; 14(5): 404–411.

Fıkhi Açıdan Cinsiyet Olgusuna Genel Bir Bakış

Ülfet Görgülü*

İslâm fıtrat dinidir.[1] Onun fıtrat dini oluşu, diğer bir ifadeyle dinî bildirim ve düzenlemelerin insanın yaratılış ve doğasına uygunluğu, cinsiyet ve cinsellik alanında da kendisini göstermektedir. İslâm, insanın cinsel duygularına önem vermekte ve bunun meşru ölçüler içinde evlilik birliğinde yaşanmasını istemektedir.

"Şüphesiz O, iki cinsi, erkeği ve dişiyi yaratandır."[2]ayeti Yüce Allah'ın sonsuz kudreti ve yaratıcılığını duyurduğu gibi insanı erkek ve dişi olmak üzere iki cins hâlinde yarattığı, bir üçüncü cinsin ya da cinsiyetsiz bir yapının olamayacağı hakikatine de dikkat çekmektedir. İnsanın kadın ve erkek şeklinde iki cins hâlinde var edilmiş olması ve birbirine karşı taşıdıkları fiziksel/duygusal meyil[3], konunun fıtri boyutunu ortaya koymaktadır. Evlilik ve aile olma, iki cins hâlinde yaratılmış olmanın bileşkesidir. Kur'an'ın ilgili ayetlerinden, nesil ve nesebin devamının da bu düalist yapının korunmasına bağlı olduğu anlaşılmaktadır.[4]

Cinsiyet, anne ve babanın cinsiyet kromozomlarının kombinasyonuyla oluşmaktadır. Erkeğin spermlerinde X veya Y kromozomu bulunmaktadır. Kadının üreme hücresi olan yumurtada ise daima X kromozomu vardır. Annenin X kromozomu babadan gelen X kromozomu ile birleştiğinde bebeğin cinsiyeti dişi; Y kromozomu ile birleştiğinde ise cinsiyet erkek olmaktadır.

Dolayısıyla kromozomal/genotipik cinsiyet, döllenme anında oluşmaktadır. Bu ilk aşamayı sırasıyla, üreme hücrelerini salgılayan gonadların ve iç genital organların oluşum safhaları takip etmektedir. Kişinin görünümüne göre/fenotipik cinsiyeti ise dış genital organlara göre tespit edilmekte olup bu daha çok hormonlarca şekillenir. Seksüel organların bu şekilde normal gelişiminin yanı sıra seksüel gelişimlerini dişi veya erkek yönünde tamamlayamamış, bu yüzden bazı genital organ taslakları ara kademelerde kalmış olan kimseler de bulunabilmektedir. İç ve dış genital yapıların atipik gelişimiyle ilişkili bir grup konjenital durumu kapsayan söz konusu bozukluklar "disorders of sexdevelopment/cinsiyet gelişim bozuklukları", "interseks" ya da "hermafroditizm" olarak adlandırılmıştır.[5] Doğuştan gelen bir hastalık olarak cinsiyet

* Prof. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi

1 *"O hâlde sen hanîf olarak bütün varlığınla dine, Allah insanları hangi fıtrat üzere yaratmışsa ona yönel! Allah'ın yaratmasında değişme olmaz. İşte doğru din budur; fakat insanların çoğu bilmezler."* Hayreddin Karaman vd., *Kur'an Yolu Meali* (Ankara: DİB Yayınları, 2018); er-Rûm 30/30.

2 en-Necm 53/45.

3 Âl-i İmran 2/14.

4 en-Nisâ 4/1; el-Hucurât 49/13.

5 Selma Feldman Witchel, "Disorders of Sex Development", *Best Practice Research Clinical Obstetrics Gynaecology* April 48/2018, 90; Zeki Bayraktar, *İnterseks, Hermofrodit ve Eşcinsel Norm ve Norm Dışı Cinsellik Farklar, Nedenler, Öneriler* (İstanbul: Motto, 2. Basım, 2021), 13-16, 43-44. "Disorders of sex development" kavramının belirsizliği ve "disorders" tabirinin tanımlayıcı olmanın ötesinde normatiflik içerdiği gerekçesiyle Alman Etik Konseyi tarafından hazırlanan raporda "differences of sex development/cinsiyet gelişim farklılıkları" ifadesinin kullanılması daha doğru bulunmuştur. Bkz. İlhan İlkılıç - Adem Az, "Cinsiyet Gelişim Farklılığında Etik Sorun Alanları", *Cinsiyet Gelişim Bozuklukları*, Ed. Deniz Demirci vd. (İstanbul: Türk Üroloji Akademisi Yayını, 2023),

gelişim bozukluklarında çeşitli cerrahi ve/veya hormonal tedavi yöntemleri uygulanmaktadır.[6]

Cinsiyet gelişim bozukluğuna sahip bireylerin klasik fıkıh literatüründe "hünsâ" olarak isimlendirildiği görülmektedir. Fakihler tarafından hünsâ, "kendisinde her iki cinsin genital organları bulunan ya da herhangi bir genital organa sahip olmayan kimse"[7] şeklinde tanımlanmış, cinsiyetinin tayin edilebilir olup olmamasına göre de hünsâ-i gayri müşkil/cinsiyeti tayin edilebilen ve hünsâ-i müşkil/cinsiyeti tayin edilemeyen olarak iki kısımda ele alınmıştır.[8] Fakihlerin bu meseleyi gündemlerine almış ve detaylarıyla incelemiş olmaları önem arz etmektedir. Zira ibadet, nikâh, cenaze teşyii, miras gibi pek çok dinî ve hukuki sorumluluğun usulünce ifasına yönelik olarak, bu durumdaki kişilerin cinsiyetlerinin tayinine önem verdikleri, bunu temin için çeşitli kriterler geliştirdikleri görülmektedir.[9]Fukahanın bu çabası, cinsiyet gelişim bozukluğu bulunan kimseleri birey ve hukuki bir şahsiyet olarak değerli görmelerinin, toplumsal hayata katılımlarını sağlamanın bir tezahürüdür. Cinsiyet gelişim bozukluğunun tıbben gerekli görülen hormonal ve cerrahi müdahalelerle tedavi edilmesi, dinin tedavi olmaya yönelik öğretileri[10] çerçevesinde değerlendirilir ve dinî açıdan bir sakınca teşkil etmez.

Cinsiyetle ilgili üzerinde durulabilecek diğer bir husus "genderdysphoria/ cinsiyet hoşnutsuzluğu" olarak nitelendirilen durumdur. Cinsiyet hoşnutsuzluğu, DSM-V'te (TheDiagnosticand Statistical Manual of MentalDisorders/Mental Bozuklukların Tanısal ve Sayımsal El Kitabı)[11] "kişinin benimsediği cinsiyet kimliği ile doğumda atanmış (biyolojik) cinsiyeti arasındaki uyumsuzluktan kaynaklı rahatsızlık hâli" olarak tanımlanmıştır.[12] Cinsiyet hoşnutsuzluğu transseksüelliği de içeren şemsiye bir kavramdır.[13]

Cinsiyet hoşnutsuzluğuna ilişkin durumlar, DSM-IV'de "cinsiyet kimliği bozukluğu" olarak zihinsel rahatsızlıklar kategorisinde değerlendirilmiş, ilgili tedavi yaklaşımları da zihnin bedenle uyumunun temin edilmesi yönünde belirmiştir. DSM-V'in cinsiyet hoşnutsuzluğunu, cinsiyet kimliğinin bir bozukluğu olarak değil,

---

273-274. Bununla birlikte cinsiyet gelişim bozukluğu tabirinin bilim çevrelerinde yaygın olarak kullanımının benimsendiği görülmektedir.

6 Bayraktar, *İnterseks, Hermofrodit ve Eşcinsel*, 35-36.

7 Burhâneddîn Mergînânî, *el-Hidâye fî şerhi Bidâyeti'l-mübtedî*, thk. Talal Yusuf (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1431/2010), 4/546; Muhammed Emin b. Ömer b. Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1386/1966), 6/727.

8 Muvaffakuddin İbn Kudâme, *el-Muğnî*, thk. Abdullah b. Abdu'l-muhsin et-Türkî – Abdulfettah Muhammed el-Hulv (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1417/1997), 9/108-109; Abdullah b. Mahmûd el-Mevsılî, *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr* (Kahire: Matbaatü'l-Halebî, 1356/1937), 3/39.

9 Söz konusu kriterlerle ilgili bkz. Hilal Özay, İslâm Hukukunda Hünsâ (Çift Cinsiyetliler), *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/1 (2002), 295-318; Mine Doğan - Merve Özaykal, "Klasik Fıkhın Cinsiyet Gelişim Bozukluklarına Bakışını Yeniden Düşünmek: Güncel Tıbbî Bilgi Açısından Bir İnceleme", *İslâm Tetkikleri Dergisi* 8/2 (2023), 809-825.

10 Ebû Dâvûd, "Tıb", 1; Müslim, "Selam", 69.

11 DSM-V, Amerikan Psikiyatri Birliği (APA) tarafından hazırlanmış olan ve ülkemizde de kullanılmakta bulunan uluslararası teşhis ve tedavi kılavuzudur.

12 American Psychiatric Association, *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders Fifth Edition DSM-5* (Washington DC: American Psychiatric Press, 2013), 451.

13 Bayraktar, *İnterseks, Hermofrodit ve Eşcinsel*, 192.

doğumda tayin edilen cinsiyetle cinsiyet kimliği arasındaki uyumsuzluk şeklinde tanımlamasının ardından, tıbbi müdahalelerde de bedenin zihne oryante edilmesi yönünde bir paradigma değişimine gidilmiştir.[14] Konuyla ilgili çalışmalarda cinsiyet hoşnutsuzluğu yaşayan çocukların büyük çoğunluğunda (%85,2) bu durumun ergenlik civarı veya sonrasında gerilediği bildirilmiştir. Günümüzde "onarıcı terapi" olarak nitelendirilen, çocuklarda cinsiyet disforisini azaltmaya yönelik müdahaleler çeşitli çevrelerce eleştirilmekte, örneğin Amerikan Çocuk ve Ergen Psikiyatrisi Akademisi'nin, cinsiyete uygun olmayan davranışları değiştirmeyi amaçlayan her türlü psikolojik tedaviye karşı bir tutumu benimsediği kaydedilmektedir.[15] Buna karşın disforiyi onaylayıcı terapiler ve destekleyici hormonal tedavilerin teşvik edildiği belirtilmekte,[16] dolayısıyla söz konusu girişimlerle trans kimliklerin normalleştirilmeye çalışıldığı görülmektedir.

Cinsiyet kimliği bozukluğu olan yani kendisini karşı cinse ait hisseden kimseye psikolojik açıdan uygulanacak terapiler, fıkhen tedavi kapsamında değerlendirilir. Ancak karşı cinse benzeme talebiyle cinsiyeti değiştirmeye yönelik bedene yapılacak müdahaleler, Allah'ın yarattığını değiştirme[17] anlamında değerlendirilerek dinen caiz görülmez.[18]

İslâm'ın bireyin cinsel duygularını ve ihtiyaçlarını yok saymadığını, sahih bir nikâhla kurulan evlilik hayatının bu ihtiyacın karşılanmasının yegâne meşru ve fıtri yolu olduğunu belirtmiştik. Cinsel duygu/arzuları yok etmeye çalışmak kadar bu arzuların sınırsız bir şekilde ve serbest olarak tatmini, bunun bir özgürlük olarak kabulü de fıtrata ters ve İslâmi öğretiye aykırıdır. Dinî metinlerde cinsel eğilimlere dair getirilmiş düzenlemeler ve tespit edilmiş ilkeler bulunmaktadır. İffetin korunması, nesebin ve neslin muhafazası, cinselliğin evlilik birliği içinde yaşanması bu ilkelerin başında gelir. Bunun yanında gerek hemcinslerin gerek karşı cinslerin birbirine karşı mahremiyete dair uymaları gereken sınırlar belirlenmiş, ölçüler getirilmiştir.[19]

Fıkhın iki temel kaynağı Kur'an ve Sünnet'te her türlü cinsel sapma yasaklanmıştır. Karşı cinslerin nikâhsız cinsel birlikteliği olan zinanın[20] yanı sıra erkek erkeğe (livata)[21]

---

14 Adem Az - Muhammet İhsan Karaman, "Çocukluk ve Ergenlikte Cinsiyet Disforisi: Güncel Yaklaşımlar ve Etik Sorunlar", *Anadolu Kliniği Tıp Bilimleri Dergisi* 28/3 (Eylül 2023), 434.

15 Jiska Ristory - Thomas J. Steensma, "Gender Dysphoria in Childhood", *International Review of Psychiatry* 28/1 (2016), 13-20.

16 Az - Karaman, "Çocukluk ve Ergenlikte Cinsiyet Disforisi: Güncel Yaklaşımlar ve Etik Sorunlar", 438.

17 *"Allah şeytanı lânetlemiştir, o da "Kullarından belli bir pay alacağım, onları mutlaka saptıracağım, onları boş kuruntulara kaptıracağım, kesinlikle onlara emredeceğim de hayvanların kulaklarını yaracaklar, emredeceğim de Allah'ın yarattığını değiştirecekler" demiştir. Allah'ı bırakıp da şeytanı dost edinen kimse elbette apaçık bir ziyana düşmüş olur."* en-Nisâ 4/119.

18 Din İşleri Yüksek Kurulu, *Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar* (Ankara: DİB Yayınları, 2020), 118.

19 en-Nûr 24/30-31; el-Ahzâb 33/59; Tirmizî, "Edeb", 38.

20 *"Zinaya yaklaşmayın! Çünkü o hayâsızlıktır, çok kötü bir yoldur."* el-İsrâ 17/32.

21 *"Lût'u da (peygamber gönderdik). Kavmine dedi ki: "Sizden önceki topluluklardan hiçbirinin (bu ölçüde) yapmadığı iğrençliği mi işliyorsunuz! Kadınları bırakıp da cinsel tatmin için erkeklere yanaşıyorsunuz. Doğrusu siz haddi aşan bir toplumsunuz."* el-A'raf 7/80-81; *"İçinizden bu çirkin fiili işleyen ikilinin canlarını yakın. Eğer tövbe eder, durumlarını düzeltirlerse artık onlara eziyet etmekten vazgeçin; çünkü Allah tövbeleri çok kabul eden, çok merhametli olandır."* en-Nisâ 4/16.

ve kadın kadına (sihâk)[22], hemcinsler arası cinsel ilişki dinen haram kılınmıştır. Söz konusu ilişki biçimlerinin Kur'an'da sû'/kötü, habâis/pis[23] ve fevâhiş/çirkin[24] davranışlar olarak nitelendirildiği görülmekte, dolayısıyla bunların birey, aile ve toplumu ifsat edici sonuçlar doğurduklarına dikkat çekilmektedir.

Cinsel sapmalarla ilgili değerlendirmelerde eğilim ile eylemi birbirinden ayrı ele almanın gerektiği ifade edilebilir. Bir kimsenin hemcinsine hissettiği cinsel yönelim normalden sapma olup tedavi olmayı gerektiren bir durumdur. Ancak eğilim eyleme döküldüğü andan itibaren haram sınırları aşılmış olur ve dinî/hukuki anlamda sonuç doğurur. Burada üzerinde durulması gereken diğer bir husus, bireysel bir davranış ile bir kimlik hareketinin birbirinden ayrı tutulmasıdır. Dinen yasaklanmış böyle bir fiilin ferdî olarak işlenmesi "haram" ve "günah" kavramlarıyla ifade edilir. Fakat ilgili eylem toplumu etkileyen bir kimlik hareketi hâline geldiğinde bu durum ferdî sapmaların ötesinde toplumsal bir boyut kazanmış olur. Eşcinselliği bir hayat tarzı hâline getirmiş olan Lût kavminin Kur'an'da şiddetle kınanmış olması ve bu çirkin fiil sebebiyle helak olduklarının bildirilmesi[25] bu durumun çarpıcı bir örneğidir. Aynı zamanda bu, Yüce Allah'ın tabiata yerleştirdiği cinsiyet merkezli düalist düzene karşı çıkış ve aile nizamını tehdit anlamına gelmektedir. O yüzden diğer semavi dinlerde de eşcinsel ilişkiler günah ve çirkin bir fiil olarak kabul edilmiştir.[26]

Günümüzde kimi çevrelerce eşcinsellik bireysel bir hak ve tercih olarak görülmekte, karşılıklı rızanın bulunmasının böyle bir eylemi meşru kıldığı düşünülmektedir. Oysa dinen haram kılınmış bir fiile rıza, o fiili yasak ve günah olmaktan çıkarmaz. Günah işleyen bir kimse için ise pişmanlık duyarak vazgeçme ve tövbe etme imkânı her zaman mevcuttur. Eşcinsel eğilime sahip olup bundan kurtulmayı talep eden kişilere tıbbi, psikolojik, sosyal her türlü desteğin verilmesi önemli bir sorumluluktur. Aileye ve ilgili çevrelere düşen ise bu kimseleri kendilerine ve topluma kazandırmanın gayreti içinde olmaktır.

Öte yandan bireysel ve toplumsal sorunların çözümünde eğitimin büyük bir rolü ve önemi olduğu malumdur. Bu itibarla sağlıklı cinsel kimlik gelişiminin insan sağlığı, aile huzuru ve sürdürülebilir yaşama katkısını konu edinen çalışmaların eğitim süreçlerine dâhil edilmesi önem arz etmektedir. Sağlıklı cinsiyet kimliğinin kazanılmasında ailenin son derece etkin ve önemli bir yeri bulunmaktadır. Bu yüzden anne babaların kız ve erkek çocuklarına rol modelliği yapma hususunda sorumluluklarının bilincinde olmaları gerekir. Üstelik bu, onların bigâne kalamayacakları en önemli yükümlülüklerinin başında gelir.

---

22 *"Kadınlarınızdan çirkin fiilde bulunanlara karşı aranızdan dört şahit getirin. Eğer şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye yahut Allah onlara bir yol açıncaya kadar evlerde tutun."* en-Nisâ 4/15.

23 *"Lût'a da hikmet ve ilim verdik; onu çirkin şeyler yapan kasaba halkından kurtardık. Gerçekten onlar yoldan çıkmış kötü bir topluluktu."* el-Enbiyâ 21/74.

24 *"De ki: Gelin, rabbinizin size neleri haram kıldığını okuyayım: O'na hiçbir şeyi ortak koşmayın. Anne babaya iyilik edin. Fakirlik korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyin; biz, sizin de onların da rızkını veririz. Kötülüklerin açığına da gizlisine de yaklaşmayın. Haklı bir sebep olmadıkça Allah'ın yasakladığı cana kıymayın. İşte bunları Allah size emretti; umulur ki düşünüp anlarsınız."* el-En'âm 6/151.

25 Hûd 11/81-83.

26 *Kitâb-ı Mukaddes* (İstanbul: Kitâb-ı Mukaddes Şirketi, 1985), Levililer 18/22; 20/13.

Kaynakça

American Psychiatric Association. *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders Fifth Edition DSM-5* (Washington DC: American Psychiatric Press, 2013.

Az, Âdem - Karaman, Muhammet İhsan. "Çocukluk ve Ergenlikte Cinsiyet Disforisi: Güncel Yaklaşımlar ve Etik Sorunlar". *Anadolu Kliniği Tıp Bilimleri Dergisi* 28/3 (Eylül 2023), 433-440.

Bayraktar, Zeki. *İnterseks, Hermofrodit ve Eşcinsel Norm ve Norm Dışı Cinsellik Farklar, Nedenler, Öneriler*. İstanbul: Motto, 2. Basım, 2021.

Din İşleri Yüksek Kurulu. *Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar.* Ankara: DİB Yayınları, 2020.

Doğan, Mine - Özaykal, Merve. "Klasik Fıkhın Cinsiyet Gelişim Bozukluklarına Bakışını Yeniden Düşünmek: Güncel Tıbbî Bilgi Açısından Bir İnceleme". *İslâm Tetkikleri Dergisi* 8/2 (2023), 809-825.

İbn Âbidin, Muhammed Emin b. Ömer. *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1386/1966.

İbn Kudâme, Muvaffakuddin. *el-Muğnî*. thk. Abdullah b. Abdu'l-muhsin et-Türkî – Abdulfettah Muhammed el-Hulû. 10 Cilt. Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1417/1997.

İlkılıç, İlhan - Az, Âdem. "Cinsiyet Gelişim Farklılığında Etik Sorun Alanları". *Cinsiyet Gelişim Bozuklukları*. Ed. Deniz Demirci vd. İstanbul: Türk Üroloji Akademisi Yayını, 2023.

Karaman, Hayrettin vd. *Kur'an Yolu Meali*. Ankara: DİB Yayınları, 2018.

Kitâb-ı Mukaddes. İstanbul: Kitâb-ı Mukaddes Şirketi, 1985.

Mergînânî, Burhâneddîn. *el-Hidâye fî şerhi Bidâyeti'l-mübtedî.* thk. Talal Yusuf. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1431/2010.

Mevsılî, Abdullah b. Mahmûd. *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr.* 5 Cilt. Kahire: Matbaatü'l-Halebî, 1356/1937.

Özay, Hilal. İslâm Hukukunda Hünsâ (Çift Cinsiyetliler). *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/1 (2002), 295-318.

Ristory, Jiska - Steensma, Thomas J. "Gender Dysphoria in Childhood". *International Review of Psychiatry* 28/1 (2016), 13-20.

Witchel, Selma Feldman. "Disorders of Sex Development". *Best Practice Research Clinical Obstetrics Gynaecology* 48 (April 2018), 90-102.

Fıkhın Toplumsal Meselelere Çözüm Arama Sorumluluğu ve Modern Dinamikler

Kemal Ataman*

Giriş

Müslümanlar, tarih boyunca bulundukları her coğrafyada, kültürel, felsefi ve dinî bağlamları dikkate alarak, özelikle Kelam ve Fıkıh alanlarında hem zamanın ruhunu belirleyen hem de bu ruha uygun çözümler üretebilen işlevsel kavramlar ve teoriler geliştirmişlerdir. Ancak, gözlemlerimiz, konu etrafında gelişen literatür ve an itibariyle içinde bulunduğumuz akademik toplantıda müzakere ettiğimiz çalışmalar hem küresel hem de yerel toplumsal dinamiklerin hızla değişmekte olduğu ve geleneksel İslâm hukukunun bu değişimlere ayak uydurmakta zorlandığı, hatta bu değişimleri analiz etme veya bu konuda oynayabileceği rolü somut ve ikna edici bir şekilde ortaya koyabilme yeteneğinden yoksun olduğu izlenimini vermektedir. Bu itibarla, özellikle fıkhın, İslâm'ın temel sabitelerine sadık kalarak ve geçmişin sağladığı zengin yorum çerçevelerinden yararlanarak, günümüz insanlarının ve özellikle gençliğinin karşılaştığı sorunlara çözüm üretebilecek bir dil, içerik ve üslup geliştirmek gibi bir yükümlülüğünün olduğu aşikârdır. Haddizatında, fıkhın böyle bir birikimi ve potansiyeli mevcuttur.

Modern Meydan Okumalar ve Fıkhın Potansiyeli

Müslümanlar için, dinî, felsefi, kültürel ve coğrafi faktörlerin karmaşık etkileşimleriyle şekillenen geleneksel fıkhın tarihsel süreçteki yetkinliği ortadadır. Geleneksel fıkıh, zaman içindeki meydan okumalarla dinamik bir ilişkiye girmiş, yaratıcı usul, kavram ve teoriler geliştirerek Müslüman toplulukların karşılaştığı zorluklara çözüm önerileri sunabilmiştir. Fıkhın bu başarısının temelinde, dinî prensipleri kültürel normlarla uyumlu hâle getirme yeteneğinin yanı sıra, toplumların karşılaştığı sorunlara sunduğu çözüm önerilerini, çeşitli toplumların özel ihtiyaçlarına göre adapte etme becerisinin de önemli bir rol oynadığı aşikârdır. Yine, İslâm hukuk geleneğinde dönemin sosyal şartlarına, yani *örf*üne hâkim olmak, müçtehit olmanın ve fetva vermenin önemli şartlarından biri olarak kabul edilmiştir.[1]

Küreselleşme, teknolojik ilerlemeler, kültürel değişimler ve geleneksel sınırları aşan iletişim kanallarındaki hızlı ve derin dönüşümler, dünyanın daha karmaşık hâle gelmesine neden olarak çeşitli sosyal, siyasal, ekonomik ve kültürel sorunlara zemin oluşturmuştur. Bu bağlamda, geleneksel fıkhın yetkinliği övgüye değer olsa da, benzeri görülmemiş meydan okumalar karşısında bugün, zaman zaman yetersiz kaldığı gerçeğiyle yüzleşmek ve bu konuda yapıcı bir sorgulama sürecine girmek gerekmektedir. Bu gerçeği kabul etmek, daha kapsamlı ve uygulanabilir bir İslâm

---

* Prof. Dr., Marmara Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi

1 Kaşif Hamdi Okur, "İslam Hukuku Açısından Toplum Hukuk İlişkisi", *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 4, sy 2 (2020): 36. Ayrıca bkz. Ali Bardakoğlu, "Toplum-Hukuk İlişkisi Açısından Cahiliye Hukuku Örneği", *Dünden Bugüne İslâm Dünyasında Zihniyet Değişiklikleri ve Çağdaşlaşma Problemleri Sempozyumu* (Bursa: Ensar Vakfı Yayınları, 1990), 93-104.

hukuku anlayışına doğru önemli bir adım olabilir.[2]Bu kabul, geleneksel fıkhın tarihsel başarılarının veya yetkinliğinin küçümsenmesi anlamına gelmez; aksine, toplumsal meselelerin değişen doğası ve günümüzün sofistike problemleriyle etkili bir şekilde başa çıkabilen bir fıkhi çerçeveye duyulan ihtiyacın bir ifadesidir. Zira küreselleşme, teknolojik ilerlemeler, kültürel değişimler, farklılaşan yaşam tarzları, dünya görüşleri ve sınırları aşan iletişim kanalları, her dinî ve beşerî öğretiyi olduğu gibi geleneksel İslâm hukukunu da derin bir kavramsal ve teorik krizin içine sürükledi.

Geleneksel fıkhın ilke ve içeriğinin muayyen zaman ve zeminlere göre şekillenen karakteri, çağdaş dünyanın karmaşıklığının yarattığı problemlerle başa çıkma yeteneğini sınırlandırmaktadır. Bu durumu kabullenmek, İslâm hukukunun modern realitelere uyum sağlaması ve evrilmesi konusunda bir gereklilik olarak ortaya çıkmaktadır. İslâm'ın temel metinlerinin yorum ufkunun ve anlam potansiyelinin, daha doğru bir ifadeyle, anlam bolluğunun/zenginliğinin (*surplus of meaning*),[3] herhangi bir zamanda ve zeminde ortaya çıkan epistemik cemaatin, paradigmanın veya yorumlayıcı perspektifin yorumlayıcı ufkunu aşan bir potansiyele sahip olması, böyle bir teşebbüse daveti anlamlı ve makul kılar. Küreselleşmenin yarattığı zorluklar, ekonomik, teknolojik, hukuki ve sosyo-kültürel boyutları da içerir. Son tahlilde, modern fıkhın, geleneksel sınırları aşarak, küreselleşmiş gerçekliğin getirdiği karmaşıklıkları ele alabilen dinamik ve duyarlı bir çerçeve olarak ortaya çıkmaktan başka bir çıkar yolunun olmadığı anlaşılıyor.

Dijital çağın hızla evrilen iletişim ortamı, geleneksel İslâm hukukunu etkileyen daha önce benzeri görülmemiş zorluklar sunmaktadır. Bu zorluklar, öteki pek çok nevzuhur problemin yanında, enformasyon ağları marifetiyle kolaylaştırılan hızlı bilgi akışının, dinî söylemin üretilme, yayılma ve tüketilme dinamiklerini radikal bir şekilde değiştirmesinden kaynaklanmaktadır. Bu noktada, İslâm hukukunun dijitalleşme karşısında proaktif bir duruş sergileyebilmesinin önemi ortaya çıkmaktadır.[4]

Geleneksel öğreti ve ilmi/akademik toplantılar gibi yerelleşmiş mekanizmaların, kendi dönemlerinde ve bölgelerinde etkili olduğu ve hâlâ olabileceği bir gerçektir. Ancak, dijital platformların dinamikleri, bilgiyi hızla dolaşıma sokabilme kapasitesi ile öne çıkarak bu geleneksel araç ve yöntemleri geçersiz değilse de yetersiz kılmaktadır. Bu durumun, bilgi üretim mekanizmalarının ve üretilen bilginin etkili bir şekilde paylaşılabilmesinin, İslâm hukuku için özgün bir meydan okuma teşkil ettiği izahtan varestedir. Dijitalleşmenin getirdiği bu değişimlere uyum sağlama konusundaki zorluklar, özellikle geleneksel fıkhın daha yavaş ve kontrollü bir bilgi yayma hızına alışkın olduğu bir bağlamda belirginleşmektedir. Bu noktada, modern fıkhın dijital platformlar aracılığıyla çağdaş meselelere etkin bir şekilde katılımı ve bu platformlarda aktif bir varlık göstermesi kaçınılmazdır.[5] Dijital çağın dinî söylem üzerindeki derin etkileriyle başa çıkma çabaları, geleneksel fıkhın dijital platformları kabul etme ve bu

---

2 Ali Bardakoğlu, "Din, Yenileşme ve Modern Hayat", *Türkiye ve Avrupa'da İslam, Devlet ve Modern Toplum: Seminer Raporları* (Ankara: Konrad-Adenauer-Stiftung, 2005), 27-28.

3 Bkz. Paul Ricoeur, *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*, Second Printing (Texas: Texas Christian University Press, 1976).

4 M. Raşit Akpınar, "İslam Fıkhının Dijital Dünya İmtihanı/İmkânı", *Perspektif*, sy 308 (2022): 47-51.

5 Dijitalleşmenin ve teknolojinin ürünlerinden İslâm hukukunun nasıl istifade edebileceği konusunda bkz. Ömer Menekşe, "Fıkıh ve Fetva Anlayışının Yayılmasında Bilgi ve İletişim Teknolojilerinden Faydalanma: Bir Teknoloji Uzmanının Görüşü", *Diyanet İlmi Dergi* 53, sy 1 (2017): 131-54.

ortamlarda etkili bir şekilde faaliyet gösterme yönünde proaktif bir tutum benimsemesini gerektirmektedir. Bu, geleneksel yöntemlerin, dijital platformların dinamiklerine uygun şekilde adapte edilmesini, teknolojinin sorumlu bir şekilde kullanılmasını ve İslâmi ilkelerin dijital alanda etkili bir şekilde yorumlanmasını ve korunmasını içermektedir.[6]

Çağdaş toplumların giderek artan çeşitliliği hususu da, geleneksel fıkıh için yeni zorlukları beraberinde getirmekte ve modern fıkhın daha kuşatıcı bir yaklaşım benimsemesi gerekliliğini adeta dayatmaktadır. Diğer dinî ve kültürel geleneklerle karşılaştırıldığında İslâm'ın tarihsel süreç içinde sergilediği inanç, uygulama ve yorumsal çeşitliliklere yönelik hoşgörü ve kabul etme yeteneği, İslâm hukukuna, ortaya çıktığı dönemdeki homojen topluluklardan radikal bir şekilde farklı olan bu çağdaş gerçekliği anlama ve onunla başa çıkma hususunda önemli avantajlar sunmaktadır. Bir başka ifadeyle, geleneksel fıkhın, ortak normlara sahip daha homojen toplumlar üzerine odaklandığı düşünüldüğünde, farklılıkların kabul edilmesi, modern fıkhın bu çeşitliliği anlama ve ele alma kapasitesini artırabilir. Kapsayıcı bir yaklaşım, evvelemirde, İslâm dairesi içindeki farklı inançlara, bakış açılarına ve uygulamalara saygı gösteren, adalet ilkesini merkeze alan bir tutumun benimsenmesini beraberinde getirebilir. Bu durum, özellikle makasıt anlayışının merkezi bir konuma yerleştirilmesiyle mümkün olabilir. Kapsayıcı bir modern fıkıh, çok kültürlülük ve çoğulculuğun karmaşıklığı içinde etkili bir şekilde hareket etme sorumluluğunu taşır. İslâmi ilkelerin farklı yorumlarının geniş bir adalet ve eşitlik çerçevesi içinde var olabileceğini anlamak, daha açık ve hoşgörülü bir duruşa katkıda bulunarak, modern fıkhın rehberliğini çağdaş Müslüman toplumların farklı gerçeklerine uygun ve uygulanabilir hâle getirme potansiyeline sahiptir.

Teknolojinin etik boyutları ve İslâm hukukundaki rolü de günümüzdeki dinamik değişimlere ve dijital çağın getirdiği zorluklara karşı modern bir bakış açısı gerektirir. Enformasyon ağının hızla evrilen etkisi, dijital platformların, her türlü yeni veya kurumsal dinlerde olduğu gibi İslâmi ilkelerin yayılması üzerindeki etkisini de derinleştiriyor ve bu durum, teknolojinin etik kullanımını modern fıkıh açısından kritik bir mesele hâline getiriyor. Teknolojinin etik kullanımı, sadece bilginin dijital platformlar arasında dolaşma hızını değil, aynı zamanda İslâm'ın temel değerlerini korurken teknolojinin etik yönlerini ele alan bir perspektifi de içerir. Bu, dijital platformlarla etkileşimde bulunan modern fıkhın, sadece dini hükümleri yaymakla kalmayıp aynı zamanda teknolojik gelişmelerin beraberinde getirdiği etik sorunları da ele alması gerektiğine vurgu yapar. Dijital etik, mahremiyet ve teknolojik ilerlemelerin toplumsal etkileri gibi konular, teknolojinin etik kullanımının sadece bilginin yayılması üzerinde değil, aynı zamanda toplumsal düzeyde de önemli bir rol oynadığını gösterir.

---

6 Dijitalleşme süreci gerek dinleri gerekse dine mensup olan bireyleri ve cemaatleri etkilemektedir. Dinlerin varlığı dijital dünyaya kayarken, dini ritüellerin gerçekleştirilme şekli, dinlerin otoritelerini tesis etme biçimleri, dinî cemaatlerin (*communities*) iletişimi ve dindarın kimliği de bu süreçten etkilenmektedir. Böyle bir vasatta, İslâm hukukunun yaşanan değişim ve gelişmelere kayıtsız kalması elbette söz konusu olmayacaktır. Dijitalleşen dünyada dinin yerine dair kapsamlı bir çalışma için bkz. Heidi Campbell ve Ruth Tsuria, ed., *Dijital Din: Dijital Medyada Dinî Pratikleri Anlamak*, çev. Derya Eren Cengiz, Ömer Faruk Cengiz ve Muhammet Numan Sağırlı, çev. ed. Kemal Ataman. (İstanbul: İz Yayıncılık, 2023).

Çağdaş İslâm düşünürleri, özellikle de fıkıh âlimleri, bu çok yönlü etik konuları anlamak ve ele almak hususunda daha istekli ve kararlı olmak zorundadır. İslâmi ilkelerin dijital çağın bir parçası olarak korunması ve uygulanması, teknolojinin etik kullanımına yönelik bilinçli bir yaklaşımı gerekli kılar.[7]

İslâm hukuku bağlamında küreselleşmenin ve birbirine bağlılığın ortaya çıkardığı meydan okumaları ele almanın önemli unsurlarından bir diğeri, eğitim inisiyatifleri ve toplumsal angajmanın hayati rolüdür. Yaygın kanaate göre, eğitim inisiyatifleri, küreselleşmiş dünyanın karmaşıklıklarına etkili bir şekilde cevap verebilmenin kilit bileşenlerinden biridir. Bu kabul, İslâmi ilim camiasının, küreselleşmenin getirdiği türlü zorluklara etkili bir şekilde yanıt verebilmek için sürekli öğrenme ve adaptasyon içinde olması gerektiği anlayışını yansıtmaktadır.

İslâm hukukunun dinamik doğasına yaptığımız bu vurguyla aslında, küreselleşme ve birbirine bağlılıktan kaynaklanan çok yönlü meseleler hakkında bilgi sahibi olmanın önemine dikkat çekmeye çalışıyoruz. Toplumsal angajman çağrısı, zorlukların tespit edilmesini bir adım öteye taşıyarak uygulamalı ve pratik bir yaklaşımın önemine vurgu yapar. Teorik tartışmaların ötesine geçme hedefi, modern fıkıh alimlerini ve bu ilmi hayata tatbik edenleri, Müslümanların lokal ve küresel ölçekte karşılaştıkları pratik zorlukları aktif bir şekilde anlamaya ve ele almaya davet etmektir. Fıkhın toplumsal angajmanına yaptığımız bu davet vurgusu, fıkhın reel toplum senaryolarına pragmatik bir şekilde uygulanmasıyla uyumludur ve içtihadın teorik yönlerinin Müslüman toplumun yaşadığı deneyimlerin anlaşılmasıyla temellendirilmesi gerektiğini kabul etmektedir. Bu birleşik vurgu, eğitim girişimleri ve toplumsal katılımı aracılığıyla elde edilen bilgi ve içgörülerin, Müslüman toplumun gerçek dünyadaki deneyimlerinden doğrudan beslenmesini sağlama potansiyeline sahiptir ve toplumun endişelerini, ihtiyaçlarını ve deneyimlerini aktif olarak dinlemeyi ve hukuki çözümleri buna göre uyarlamayı içerir. Bu yaklaşım, fıkhı, farklı küresel bağlamlarda Müslümanların karşılaştığı pratik zorlukları ele almak için ilgili ve duyarlı bir araç hâline getirme taahhüdünü yansıtmaktadır.

Netice itibariyle, yukarıda işaret edilen hususların yanında, eğitim girişimleri ve toplumsal angajman konusundaki vurgu, modern fıkhın dinamik ve hassas doğasına işaret eder. Bu vurgu, küreselleşmenin beraberinde getirdiği zorluklarla başa çıkmanın sadece akademik bilgi değil, aynı zamanda dünya genelindeki Müslüman toplumunun karşılaştığı pratik gerçekleri derinlemesine anlamanın ehemmiyetine de yapılan bir vurgudur. Bu bütünleşik yaklaşım, İslâm hukuku ilkelerinin çağdaş küresel meselelere karşı güncel, dinamik ve uyarlanabilir olma potansiyeline sahip olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

---

7 Bu konuda özellikle son dönemin önemli gelişmelerinden birisi olan yapay zekânın (*artificial intelligence/AI*) kullanımı örnek verilebilir. Yapay zekâ, insanlık için teknolojik bir devrim olmasının yanında özel hayatın gizliliği gibi konularda etik sorunlara da yol açabilmektedir. Bu nedenle, İslâm hukukunun dijitalleşmeyle ortaya çıkacak veya daha da artacak olan etik sorunlara karşı çağın gereklerine uygun bir bakış açısı geliştirmeye ihtiyacı vardır. Konuyla ilgili bir çalışma için bkz. Mawloud Mohadi ve Yasser M. A. Tarshany, "Maqasid Al-Shari'ah and the Ethics of Artificial Intelligence: Contemporary Challenges", *Journal of Contemporary Maqasid Studies* 2, sy 2 (2023): 79-102.

Değerlendirme

1) Genel olarak, modern fıkhın problemlerinin analizi, küreselleşme, teknolojik gelişmeler ve kültürel çeşitlilik gibi karmaşık etmenlerin şekillendirdiği karmaşık bir tabloyu ortaya koymaktadır. Geleneksel İslâm hukukunun, tarihsel olarak yerel zorluklarla başa çıkma konusunda etkili olmuş olsa da günümüzün sofistike, global ve dinamik gerçeklerine uyum sağlamakta zorlandığı aşikârdır.

2) Geleneksel fıkhın tarih boyunca etkili olduğu, belirli kültürel ve zamansal bağlamlarda başarılı çözümler sunduğu kabul edilmektedir. Ancak, küreselleşen dünyanın birbirine bağımlı toplumlarının değişen doğası, daha karmaşık ve uyarlanabilir bir yaklaşım gerektiren yeni ve çok yönlü zorlukları da beraberinde getirmektedir. Küreselleşme ve bilgi ağları ile karakterize edilen dünya, geleneksel fıkhın önemli engellerle karşılaşmasına neden olmakta ve onu tarihsel sınırlarını aşmaya zorlamaktadır.

3) Çeşitliliğin ve "ötekiliğin" tanınması, teknolojinin etik kullanımı ve bilgi ağlarının etkisi gibi zorluklar, modern fıkhın çağdaş meydan okumalara proaktif bir şekilde yanıt vermesi gerektiğini gözler önüne sermektedir. Kapsayıcılık, İslâmi çerçevede farklı bakış açılarına, inançlara ve uygulamalara saygı duyan kapsamlı bir yaklaşım gerektiren önemli bir mesele hâline gelmektedir.

4) Eğitim girişimlerinin ve toplumsal angajmanın rolü, bu zorlukların ele alınmasında merkezi bir öneme sahiptir. İslâmi ilim camiasında sürekli öğrenme ve adaptasyon, küresel olarak Müslümanların karşılaştığı pratik durumlara aktif katılımla birleştiğinde, duyarlı ve ilgili bir modern fıkhın temelini oluşturur. Eğitime yapılan vurgu, bir yandan âlimlerin çağdaş meseleleri ele alabilecek donanıma sahip olmaları gerektiğine vurgu yaparken, öte yandan toplumsal angajman da hukuki çözümlerin Müslümanların yaşadığı deneyimlerden beslenmesini temin eder.

5) Çalıştaydaki bazı değerli müzakerecilerin görüşlerinin aksine, "cinsiyet" ve "toplumsal cinsiyet" kavramlarının, sosyal bilimlerde olduğu gibi İslâmi ilimlerde de anlamlı bir şekilde kullanılabilecek teorik çerçeveler sunabileceğini ve bu kullanımın uygun olduğunu değerlendiriyorum. Zira bu kullanımıyla, cinsiyet (*sex*) biyolojik açıdan erkek ve kadın ayrımını vurgularken; toplumsal cinsiyet (*gender*) erkeklik ile kadınlık arasındaki toplumsal özelliklerden neşet eden farklılığa ve ayrışmaya işaret etmektedir.[8] Her ne kadar, geleneksel bakış açısında, cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kavramlarının zaman zaman birbirleriyle örtüşen ve aynı anlama gelen terimlermiş gibi kullanıldığı görülse de günümüzde bu iki kavram arasındaki anlam farklılıklarını vurgulayan geniş bir literatür bulunmaktadır. Bu perspektif, cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kavramlarını daha derinlemesine ve çok boyutlu bir şekilde değerlendirme imkânı tanımaktadır. İslâmi ilimler açısından, bu kavramlar, toplumsal adalet, eşitlik ve insan hakları bağlamında önemli bir analitik araç olarak kullanılabilir.

6) Çalıştayda, fıkıh alanında tartıştığımız tebliğ, geleneksel fıkhın normatif dilini ve içeriğini temel alan bir çalışma olarak değerlendirilebilir. Dilin, yaklaşımın ve içeriğin

---

8 Kavramların gelişim süreciyle ilgili daha fazla bilgi için, bkz. Ann Oakley, *Sex, Gender ,and Sociey* (Londra: Routledge, 1991).

geleneksel ve normatif olması, söz konusu disiplinin doğası ve işlevi açısından uygun bir tercih olabilir. Zira fıkıh, koşullar ne olursa olsun, Müslümanların "dinî hayatını" düzenleyen normlar geliştirmesi beklenen bir disiplindir. Ancak, tebliğde ortaya konan kategorilerin, cezai müeyyidelerin ve sunulan çözüm önerilerinin, günümüz bağlamından oldukça uzak bir paradigmanın perspektif ve dilini yansıtması problemlidir. Oysaki giriş bölümünde belirtildiği üzere, İslâm hukuku her dönemin sorunlarına çözümler üretebilecek potansiyele ve birikime sahiptir, olmalıdır.

7) LGBTQ+ problemi üzerinden ele alındığında, tebliğde ortaya konan geleneksel İslâm hukuku perspektifi, günümüzde uygulanması neredeyse mümkün olmayan belirli yasaklar ve cezalar öngörmektedir. Bu perspektifin, sadece yerel değil, aynı zamanda uluslararası düzeyde de sorunlu ve kabul görmeyen bir yaklaşım olduğu aşikârdır. Hatta tebliğde sunulan kategoriler ve uygulamalar, pek çok ülkede insan hakları ihlali ve suç olarak değerlendirilmekte ve küresel düzeyde eleştirilmektedir. Eleştiriliyor diye İslâm'ın açıkça yasak gördüğü bir eylemi meşrulaştırma sürecine girecek değiliz şüphesiz. Bununla birlikte, küreselleşen bir dünyada var olmanın kaçınılmazlığı göz önüne alındığında, LBGTQ+ söyleminin uluslararası bir meydan okuma olduğunu kabul etmek zorundayız. Yukarıda da ifade ettiğim gibi, içinde yaşadığımız çağın yarattığı meydan okumalar, sadece Müslümanları değil, her türlü dinî geleneği ve beşerî öğretiyi de kavramsal ve teorik bir krizin içine sürükledi.[9] Bu ciddi meydan okumayla kısa vadeli çözümlerle değil, uzun vadeli stratejik yaklaşımlarla mücadele edilebilir. Bunun için tıp, biyoloji, psikoloji, felsefe ve ilahiyat gibi alanlardan, konunun gerçek uzmanlarıyla uzun süreli multidisipliner ilmi çalışmalar yapmak bir zorunluluktur. Ancak bu sayede ikna edici bir söylem üstünlüğü ve güvenirlilik tesis edilebilir.

8) LGBTQ+ gruplarının yaşam biçimlerinin İslâm'ın temel ilkeleriyle uyuşmadığı ve ciddi bir meydan okumayla karşı karşıya olduğumuz konusunda, en azından bu toplantıya katılanlar arasında bir uzlaşı olduğu anlaşılıyor. Ancak, söz konusu yaşam biçimlerini basitçe "haram" veya "yasak" ilan etmek ve bu tür yaşam biçimlerini benimseyenlere karşı adaletsizce davranmak ve onlara türlü fiziksel, psikolojik veya yapısal şiddet uygulamak, sorunun çözümüne katkı sağlamak yerine, mütedeyyin ailelerin çocukları dâhil, özellikle de genç nesillere izah etmekte zorlanacağımız yeni problemlerin ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Bu konuda pek çok ilmi araştırma bulunmaktadır.

9) Kısaca, çağdaş fıkhın söylemi, uyarlanabilirlik, kapsayıcılık, teknolojiyle etik ilişki, çevre sorunları, "öteki," adalet ve insan hakları gibi hususlar etrafında şekillenmektedir. Bu fıkıh, mezkûr meseleleri yeterince ciddiye alıp benimseyerek, günümüzün çok katmanlı problemler dünyasında ilkeli, dinamik, duyarlı ve gerçekçi bir yorumlayıcı çerçeve veya paradigma olarak tarihsel süreçte üstlendiği role benzer bir rolü bugün de oynayabilir. Bu bütüncül yaklaşım, İslâm hukukunun, modern çağın meydan okumalarıyla yüzleşen Müslümanlar için bir rehberlik görevi üstlenmesini mümkün kılabilir.

---

[9] LBGTQ+ konusunun farklı dini ve beşerî geleneklerde nasıl ele alındığına dair kapsamlı bir çalışma için, bkz. Süleyman Turan (ed), *Sınırlarda Dolaşmak: Dinlerin Eşcinselliğe Bakışı* (İstanbul: Okurakademi, 2018).

Kaynakça

Akpınar, M. Raşit. "İslâm Fıkhının Dijital Dünya İmtihanı/İmkânı". *Perspektif*, sy 308 (2022): 47-51.

Bardakoğlu, Ali. "Din, Yenileşme ve Modern Hayat". *Türkiye ve Avrupa'da İslâm, Devlet ve Modern Toplum: Seminer Raporları*, 15-29. Ankara: Konrad-Adenauer-Stiftung, 2005.

Bardakoğlu, Ali. "Toplum-Hukuk İlişkisi Açısından Cahiliye Hukuku Örneği". *Dünden Bugüne İslâm Dünyasında Zihniyet Değişiklikleri ve Çağdaşlaşma Problemleri Sempozyumu*, 93-104. Bursa: Ensar Vakfı Yayınları, 1990.

Campbell, Heidi, ve Ruth Tsuria, ed. *Dijital Din: Dijital Medyada Dinî Pratikleri Anlamak*. Çeviren Derya Eren Cengiz, Ömer Faruk Cengiz ve Muhammet Numan Sağırlı, Çeviri ed. Kemal Ataman. İstanbul: İz Yayıncılık, 2023.

Menekşe, Ömer. "Fıkıh ve Fetva Anlayışının Yayılmasında Bilgi ve İletişim Teknolojilerinden Faydalanma: Bir Teknoloji Uzmanının Görüşü". *Diyanet İlmi Dergi* 53, sy 1 (2017): 131-54.

Mohadi, Mawloud, ve Yasser M. A. Tarshany. "Maqasid Al-Shari'ah and the Ethics of Artificial Intelligence: Contemporary Challenges". *Journal of Contemporary Maqasid Studies* 2, sy 2 (2023): 79-102.

Oakley, Ann. *Sex, Gender, and Sociey*. Londra: Routledge, 1991.

Okur, Kaşif Hamdi. "İslâm Hukuku Açısından Toplum Hukuk İlişkisi". *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 4, sy 2 (2020): 7-46.

Ricoeur, Paul. *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*. Second Printing. Texas: Texas Christian University Press, 1976.

Turan, Süleyman, ed. *Sınırlarda Dolaşmak: Dinlerin Eşcinselliğe Bakışı*. İstanbul: Okurakademi, 2018.

Editörler
Prof. Dr. Adem APAK
Prof. Dr. Vejdi BİLGİN

Cinsiyet Sorunu ve Aile

Yakın zamana kadar marjinal görülen ve ana akım tıp tarafından sapkınlık olarak nitelenen eşcinsellik ve cinsiyet değiştirme olgusu Batı'dan başlamak üzere toplumsal, hukuki ve tıbbi açıdan kabul görmeye başlamış, hatta bir toplumsal harekete dönüşmüştür. Bu durumu kabul etmeyen bireyler, kuruluşlar ve devletler küresel anlamda baskı altındadır. Toplumun temelini oluşturan ve toplumsal normların bireylere aktarılmasında ana araç olan aile nikâhsız birliktelikler, evliliğin geciktirilmesi, çocuk sahibi olmama, boşanmaların artışı gibi sebeplerden dolayı tehdit altındaydı. Eşcinselliğin yükselişi ailedeki krizi daha da derinleştirmiştir. Zira bilinen anlamda bir aile kurulmadığı gibi toplumsal normlar tamamen ters yüz edilmektedir. Bu problemi çözmenin bir yolu din gibi görülse de Batı'da özellikle Protestan kiliseler LGBT lobisinin etkisi altına girmiş, Katolik Kilisesi ve İslam gibi dinler ise yoğun bir tehdit ile karşı karşıyadır. Elinizdeki bu çalışma cinsiyet sorununu ve aileye etkisini psikoloji, eğitim, din sosyolojisi, din eğitimi, İslam hukuku gibi farklı alanlardan akademisyenlerin yaklaşımlarıyla tartışmayı hedefliyor.

OKU OKUT YAYINLARI
ISBN-13: 978-625-98869-2-3
9 786259 886923
www.yayin.okuokut.org